St. Albert's College Library

LA
THÉOLOGIE DU RÉVÉLÉ

CE QU'ELLE SUPPOSE — CE QU'ELLE ÉTUDIE
PAR QUELS DEGRÉS

(INTRODUCTION GÉNÉRALE)

PAR

Michel d'HERBIGNY, S. J.

PROFESSEUR DE THÉOLOGIE

Préface de son Éminence le Cardinal MERCIER

PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
—
1921

LA THÉOLOGIE DU RÉVÉLÉ

DU MÊME AUTEUR

PRUDENS SEXDECIM LINGUARUM CONFESSARIUS etiam sine ulla scientia linguarum. **Methodus optica pro Confessionne integra et Matrimonio, confessario et paenitente mutuas linguas prorsus ignorantibus** (*Juvantibus multis ex omni gente Confessariis*) ; [**Anglice, bohemice (slavo-tchecice), croatice, danice, franco-gallice, germanice, graece (hellenica moderna), hispanice, hungarice, italice, latine, lusitano-portugallice, neerlandice (et pro Flandris), polonice, rumaenice, russice (pro Ruthenis quoque, Bulgaris et Serbis**]. *Editio altera*, in-8 couronne (VIII-102 pp.), a dorso linteo flexibili eleganter religatum. Paris, G. Beauchesne ; franco, 7 fr.

Un Newman russe : VLADIMIR SOLOVIEV (1853-1900), 1 vol. in-8 couronne (XVI-396 pp.). Paris, G. Beauchesne. *Troisième édition*. 7 fr. ; franco, 7 fr. 70. (Dédié à la Société philosophique de l'Université impériale de Pétrograd.)

Ouvrage couronné par l'Académie française.

Theologica de Ecclesia : I DE DEO UNIVERSOS EVOCANTE AD SUI REGNI VITAM, seu de Institutione Ecclesiae Primaeva. 1 vol. in-8 (IV-284 pp.). Paris, G. Beauchesne. *Editio secunda*. 12 fr.; franco, 13 fr. 20.

Assurons aux Russes des prêtres catholiques russes, in-8 (32 pp.). Paris, *Etudes* et *Action populaire* (Studia Pacis). 0 fr. 75 ; franco, 1 fr.

Theses ex universa Theologia, in-8 (76 pp.). Bruxelles, Polleunis, 1911. (Institut théologique des PP. Français. Enghien, Belgique.) 3 fr.

Dieu et ma Raison, in-16 (32 pp.). 200e mille. Même adresse. Le cent, 15 fr. ; le mille, 120 fr.

LA
THÉOLOGIE DU RÉVÉLÉ

CE QU'ELLE SUPPOSE — CE QU'ELLE ÉTUDIE
PAR QUELS DEGRÉS

(INTRODUCTION GÉNÉRALE)

PAR

Michel d'HERBIGNY, S. J.

PROFESSEUR DE THÉOLOGIE

Préface de son Éminence le Cardinal MERCIER

PARIS

GABRIEL BEAUCHESNE

Rue de Rennes, 117

—

1921

Nihil obstat

BONDUELLE, S. J.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 6ª Augusti 1920.

E. LAPALME
Vic. gen.

A UN JEUNE CURÉ DE VILLAGE

L'ABBÉ A. H.

VOTRE PIÉTÉ

TOUJOURS QUESTIONNANTE

FUT LA VRAIE MÈRE DE CE VOLUME.

Acc 707

PRÉFACE

L'auteur de ce livre est un remueur d'idées.

J'ai lu avec un intérêt soutenu « la Théologie du Révélé », *mais au moment où je recueille mes souvenirs pour l'apprécier à sa valeur, je me sens embarrassé.*

Certes, il y a dans ces pages un exposé d'ensemble qu'il est possible de résumer, et nous le ferons tout de suite ; mais elles portent un cachet d'originalité, sont animées d'un souffle d'apostolat qu'il est impossible de détacher de l'œuvre. Nous ne pourrons que les signaler.

***

La théologie a un objet qui ne se réclame ni de l'évidence interne de son contenu, ni d'un contrôle personnel : toutes ses données dépassent l'ordre du contrôlable, elles sont du « révélable » (1).

Elle présuppose la foi, *qui soumet l'intelligence à tout ce que l'autorité divine pourrait garantir.*

*Elle présuppose l'*apologétique, *qui signale, précise les organes transmetteurs de la révélation divine.*

(1) « *Omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae.* » I[a], q. 1, a. 3.

Elle-même étudie le contenu du révélé, l'analyse, l'interprète, en coordonne les éléments (p. 164).

Ce que suppose la Théologie du Révélé *fait l'objet de la* Première Partie.

Ce que la théologie étudie *fait l'objet de la* Deuxième Partie.

Les degrés *primaire, secondaire, supérieur* de l'étude de la théologie et ses méthodes *forment l'objet de la* Troisième Partie.

***

L'étude de la théologie passe pour être réservée aux clercs, ne faire appel qu'à leur intelligence, au cours des quelques heures qu'un règlement affecte au travail de leur réflexion spéculative.

Cependant, les cœurs droits et simples à qui Dieu se communique par l'intime, conversant avec eux (1), *et leur révélant ce qu'il voile aux sages et aux prudents*(2), *ces simples ne sont-ils pas, dans la lumière divine et dans l'humilité de leur foi, de vrais et grands théologiens ?*

Jean l'Apôtre fut de ceux-là. Les écrivains inspirés en furent. Théologiens aussi, en leur simplicité, tous ces contemplatifs qui, sans mission pour prophétiser ou pour écrire, passent leur vie à mieux croire et mieux aimer, le regard tourné vers la Sagesse révélatrice qui les attire et les instruit. Oui, théologiens, ces simples, parvenant au mieux connaître par le mieux croire ; ces illettrés, consultés parfois et admirés par les plus

(1) *Cum simplicibus sermocinatio eius* (Prov. III, 32).
(2) *Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis* (Matth. XI, 25 ; Luc X, 21).

grands docteurs. Théologiens, plus réellement que les artistes du parler élégant ou que les équilibristes du raisonnement subtil (p. 167-168).

C'est que, dans la Théologie du Révélé, l'aide divine dépasse de beaucoup l'effort purement humain.

Sous l'empire de cette persuasion, le Père d'Herbigny écrit un beau chapitre qu'il intitule : Le Progrès théologique et la Sainteté ; *il en consacre d'autres à* l'Ascétique *et à la* Mystique *dans leurs rapports avec la connaissance du dogme catholique.*

Pour lui, la théologie n'est pas une systématisation froide de pensées abstraites ayant des attaches plus ou moins lointaines avec Celui qui donne son nom trois fois saint à la science théologique ; non, pour lui, c'est « la vie divine *qui forme l'objet commun de tous les traités de la théologie dogmatique. Tout se groupe autour de cette unité. Le Dieu vivant, voilà donc* l'*alpha et l'oméga de toute la Théologie du Révélé*» (p.228). *S'il y a une* Morale *rangée dans la théologie, c'est qu'elle apprend à sauvegarder la vie divine en nous. L'auteur propose de donner pour sous-titre au traité de Morale :* « De Deo, per conscientiam certam mores ordinante, ne pereat vita divina. »

Les lois de la morale élémentaire préservent de mort la vie divine dans les âmes. L'ascèse *et* la mystique *favorisent cette vie divine, secondent son développement* (p. 235).

Toutefois, il est dans le plan providentiel que l'effort humain collabore à la direction de la Foi dans l'élaboration de la science théologique. Toute l'histoire de la théologie en est la preuve.

Dans cet effort, le théologien aura le respect de la tradition, mais, en même temps, le souci du progrès. Car cela même est traditionnel, que le théologien veille, constamment, à mettre la théologie au point des nécessités contemporaines, et qu'il utilise comme échelons vers Dieu, toute vérité que l'intelligence découvre dans les œuvres de Dieu (p. 177).

Cette conception catholique de la théologie, l'auteur, toujours avec les égards que lui met au cœur la charité la plus délicate, l'oppose, d'une part, à l'agnosticisme des écoles protestantes, et aux déficiences du rationalisme et du modernisme, d'autre part au fixisme de l'Orient, qui, par son contact avec ses glorieux théologiens des siècles passés et par sa fidélité aux rites liturgiques, a gardé en beaucoup d'âmes l'esprit de foi et de prière, mais, faute de pensée personnelle, individuelle ou collective, n'engendre plus de théologie dogmatique, se condamne volontairement à la somnolence.

*
* *

Lorsque nous reportons nos regards vers le passé, nous saluons, avec autant de piété que de respect, ceux que nous nous plaisons à appeler « les grands docteurs », modèles d'union de la grâce et d'un génie laborieux. Ils furent des humbles, des simples, avec toute la loyauté de leur adoration réfléchie ; ils furent d'héroïques travailleurs, dans le désintéressement de toute gloire humaine. Leur âme, pour elle-même, ne souhaitait que silence, le silence de la prière et de l'amour ; mais, pour ses frères et l'Église, elle s'épuisait à quitter les douceurs du commerce immédiat avec Dieu, elle les

échangeait pour l'austère effort de couler l'ineffable divin en paroles humaines (p. 169).

Dieu veuille donner à son Église plusieurs de ces grands théologiens, qui ramènent vers lui et vers elle toutes les loyautés égarées. Saint Augustin et saint Thomas d'Aquin furent ainsi les phares des générations humaines : que leur flamme en allume d'autres, docteurs et saints, lumineux en la doctrine, ardents en l'amour, tout remplis de Dieu en leur cœur et en leurs paroles, enthousiastes et précis, vraiment « théologiens » (p. 363).

Fidèle à la tradition, l'auteur de cette Théologie du Révélé *a le souci des initiatives fécondes ; il conduit l'âme au bien, en même temps qu'il lui enseigne le vrai.*

† D.-J. Cardinal Mercier,
Archevêque de Malines.

3 *Septembre* 1920.

LA THÉOLOGIE DU RÉVÉLÉ

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

But de ce livre.

1. Ces pages ne présentent pas une *systématisation* personnelle. Moins encore, une œuvre de polémique contre qui que ce soit.

Elles sont destinées aux profanes, elles visent à leur suggérer quelque idée de la Théologie. Peut-être des spécialistes s'y intéresseront, mais l'auteur ne s'adresse pas directement à eux.

Il parle à deux catégories de *débutants* : aux jeunes clercs, qui voudraient s'orienter avant de commencer des études nouvelles ; aux laïcs, soit incrédules, soit croyants, qui gardent et développent en eux le goût de savoir et la volonté d'apprendre.

Professeur de théologie catholique, il propose une Introduction à l'étude de *toute* Théologie du Révélé. Certaines considérations générales dominent en effet toute la science théologique et ses applications : la morale comme la dogmatique, l'ascétique et la mystique comme les sciences d'exégèse ou de patrologie. Des lecteurs protestants et des « Orthodoxes» d'Orient s'étonneront peut-être de pouvoir s'entendre avec nous sur bien des principes; ils les doivent aux mêmes sources que nous. S'ils n'admettent pas toutes

les conclusions, puissent-ils du moins reconnaître partout que leurs âmes sont aimées, et leur droiture respectée.

2. Qu'enseignez-vous en Théologie ? A quoi s'appliquent vos étudiants ? Cette question, des hommes cultivés la posent souvent : ils avouent sincèrement une ignorance réelle. Des incroyants interrogent aussi, avec surprise, quand ils constatent l'effort sérieux et obstiné d'hommes nombreux et instruits, de vrais savants, qu'on ne peut dédaigner par de faciles et niaises plaisanteries. Il ne semble point oiseux de leur présenter un essai de réponse satisfaisante.

Beaucoup confondent la Théologie avec la controverse, quelques-uns avec l'exégèse, d'autres avec une philologie ou une philosophie limitée aux questions religieuses. Les arbres cachent la forêt ; des procédés de méthode partielle dissimulent la vraie nature de la Théologie.

Pour éviter ces confusions, notre esquisse précisera successivement ce que la Théologie *suppose*, ce qu'elle *étudie* et par quelle *méthode*. De là trois parties, nettement distinctes et progressives.

3. Dès l'abord toutefois, une difficulté nous arrête. En bien des points, la diversité des opinions reste libre entre théologiens, même entre théologiens catholiques. Dresserons-nous donc, après recensement, un catalogue d'opinions ? Ou bien imposerons-nous les vues systématiques d'une École, en condamnant les autres, au moins par prétérition ?

Un répertoire d'avis divergents, et plus encore leur discussion, serait ici hors de propos. Il faut dégager

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

les grandes lignes ; souvent alors l'accord rayonnera jusque sur certains détails, où les esprits semblaient s'opposer. Si les allusions abondent, assez claires pour les initiés, un luxe de citations ou même de simples références embarrasserait les débutants : il a paru préférable de se tenir au minimum.

Pour donner cohérence à sa réponse, l'auteur devait bien exprimer sa pensée personnelle. Il l'énonce, en effet, et telle qu'elle est : sympathique aux pensées d'autrui, prompte à les admirer, bienveillante à tout ce qui élargit les horizons. Elle lui est personnelle parce qu'il la pense, mais non parce qu'il s'en attribue l'origine à lui-même. Il la doit à la réflexion sur les documents de la révélation et sur les travaux des Maîtres ; il ne souhaite rien tant que de voir les éléments de vérité partagés par tous les esprits. Qui donc oserait, sans une usurpation sacrilège contre Dieu lui-même, concevoir l'idée de revendiquer un droit de propriété sur le vrai ?

4. Cette attitude ne s'inspire ni d'un découragement sceptique ni d'un vague éclectisme. Elle résulte d'une estime profonde pour l'intelligence humaine, tant qu'elle reste modeste et loyale : tous ceux qui aiment sincèrement le vrai possèdent, en fond commun sous les apparentes diversités, un trésor inestimable. L'étroitesse d'esprit ou la recherche de la singularité se concilient, au contraire, rarement avec l'amour et le progrès de la vérité. Ces esprits systématiques, même quand ils glorifient la liberté, la dénient le plus souvent aux autres. Éblouis par la vérité de ce qu'ils affirment, sans l'avoir inventé, ils ne remarquent pas la fausseté de leurs négations. Même sur des terrains,

où l'autorité divine n'interdit point la discussion, ils dressent des barrières, au gré de leur caprice. Ces limitations arbitraires, fussent-elles repeintes à la moderne, ne sauraient prévaloir sur la largeur traditionnelle de la conception universaliste, catholique. L'auteur, en les écartant, espère n'offenser personne. Il souhaite, au contraire, faciliter l'estime et l'intelligence mutuelles entre esprits loyaux, qui se croyaient opposés, les aider à reconnaître des voies où ils pourraient enfin se réconcilier.

5. Si cette lecture inspirait l'amour de la Théologie à des laïcs qui savent n'être point appelés au sacerdoce, si d'autres âmes sentaient vers l'autel un premier attrait pour avoir goûté à cette science, la grandeur de ce résultat dépasserait, sinon les désirs, du moins les espérances de l'auteur. La passion de savoir attire vers la médecine ou vers l'histoire, vers les professions d'ingénieur ou de chimiste : aucune étude ne devrait attirer plus que la théologie, aucune n'est au même degré capable de développer les esprits, de les *enthousiasmer*.

PREMIÈRE PARTIE

Ce que suppose la Théologie du Révélé

I. Une Philosophie. — II. La Foi. — III. Une Apologétique.

I. Une Philosophie.

CHAPITRE PREMIER

Les énigmes de l'univers.

6. *Théologie*, l'étymologie du mot nous livre son sens usuel. Comme nous disons *géologie*, *cosmologie*, *biologie*, *anthropologie*, *sociologie*, pour désigner l'étude scientifique de la terre, du monde, de la vie, de l'homme et de la société, nous désignons par le mot *Théologie* l'étude scientifique de Dieu.

La Théologie ne se confond donc, par elle-même, ni avec la foi, ni avec la pure contemplation. Elle ne requiert de soi ni leur existence ni leur possibilité. Il y a une théologie d'ordre purement philosophique.

Cette théologie naturelle resterait possible, la seule possible, si rien de surhumain ne complétait gratuitement nos connaissances sur Dieu. Par contre, si une révélation positive nous manifeste le divin, suivant un ordre supérieur et inépuisable de vérité, la théologie de ce révélé s'inscrira hors cadre de toutes les sciences naturelles : distincte de la théologie métaphysique, elle ne s'identifie pourtant ni avec la foi, ni avec la vision intuitive de Dieu.

En fait, la théologie du Révélé chrétien *suppose* la valeur des connaissances rationnelles et l'existence d'une révélation ; elle *étudie* scientifiquement *les données de la foi.*

Le monde, où se développe cette théologie, est le monde historique, réel. Monde réel, où l'esprit humain découvre et codifie les vérités scientifiques et leurs lois. Monde historique, l'ensemble des conditions concrètes, où ce même esprit rencontre l'affirmation chrétienne d'une révélation divine.

Généralement la foi à l'authenticité de cette révélation précède l'étude scientifique de son contenu. Il faut être homme, et professer ou du moins connaître la foi chrétienne, avant de pouvoir se poser en théologien du Révélé.

7. Or, dès qu'un homme commence à penser, il constate aussitôt en quel cercle étroit son esprit, comme son regard, se trouve prisonnier. Partout des barrières, des murs infranchissables. Le travail les peut reculer un peu ; il ne les abat jamais. Au delà des horizons nouveaux, l'immensité se dérobe toujours. Aucune science ne la peut saisir.

La foi s'élève au-dessus de ces horizons naturels, elle les survole ; mais elle professe expressément qu'elle ne peut rassasier les avidités intellectuelles. Le face à face béatifiant dépasse les possibilités de la terre.

Par la foi comme par la raison nous ne voyons, nous ne pouvons voir ici-bas que par miroir. Les images qu'il nous réfléchit, nous instruisent ; mais leur ressemblance, toujours déficiente, avive en nous le sentiment de notre ignorance et de notre impuissance.

Notre regard, bien qu'il trouve à se complaire dans

ses connaissances partielles, ne peut manquer d'en constater aussitôt la double insuffisance : limitation et impuissance de pénétration. Avide de plus connaître, notre esprit, à l'instant même où il s'empare d'une vérité, éprouve plus de désir que de jouissance : il la goûte, mais déjà il s'inquiète de pousser plus avant. L'attrait du mystère continue à le séduire. L'énigme qui persiste, le sollicite à de nouveaux efforts.

8. Or l'énigme nous encercle irrémédiablement, elle nous pénètre de partout. Mystéres naturels, mystères révélés. Énigmes de l'univers, aussi bien qu'énigmes de la foi. Elles s'imposent à toute attention. Le théologien les remarquait déjà, il les ressentait nécessairement, avant de commencer son étude propre.

La possibilité même de la science et la possibilité de la foi, si elles devaient se prouver *a priori*, par déduction rationnelle et sans expérience, demeureraient indémontrables à notre intelligence trop imprégnée de contingences. En fait, l'homme a préparé et développé ses sciences relatives, avant d'en étudier les conditions: pour elles et pour leur progrès, comme pour le mouvement, il démontre en marchant.

La foi préexiste de même aux théories sur l'acte de foi.

La théologie chrétienne, étude scientifique de Dieu dans sa libre révélation, présuppose le travail de la raison et les obscurités de la foi ; elle connaît leurs énigmes ; elle les reprend au degré de solution, partielle et relative, que comporte l'esprit humain. Elle utilise la philosophie, elle recueille les conclusions de sa théologie naturelle, elle s'appuie sur la foi et sur l'apologétique.

De chacune elle recueille les conclusions, elle les ordonne et les combine, elle les systématise ou les synthétise : chacune la précède, au moins logiquement, présupposée par la théologie avant de s'intégrer en elle, comme les matériaux précèdent l'édifice.

9. L'énigme se pose partout à l'homme dans le monde naturel.

Énigme, la nature même des réalités sensibles. Les sciences, devenues innombrables, s'appliquent à déchiqueter l'ordre des phénomènes, il ne leur livre pas tout son secret. Elles s'efforcent, elles s'acharnent par des milliers, par des millions d'observateurs, d'instruments, d'expériences. Elles accumulent les matériaux précieux, elles les ordonnent en prestigieux palais. Pourtant, leur édifice, toujours en progrès, reste toujours inachevé. Aux couronnements provisoires, que de nouveaux étages dépassent bientôt, les triomphes successifs ne se peuvent annoncer que par un signe d'impuissance : une inscription, de jour en jour plus lisible, s'étale sur le faisceau des découvertes, découvertes nouvelles, découvertes d'hier, déjà vieillies : *les énigmes de l'univers.*

Énigme partout. Elle enveloppe l'homme, elle le touche, elle le pénètre. Elle le compose lui-même tout entier. Car rien n'est plus mystérieux à l'homme que l'homme lui-même.

10. En chaque homme se prolongent et se répercutent tous les mouvements de l'univers ; chaque homme les résume et les condense, il concentre en son microcosme toutes leurs énigmes.

Énigme, sa vie corporelle, dressée si faible, parmi tant de masses et de mouvements capables de l'écraser ou de la renverser.

Énigme plus singulière, ses phénoménes de représentation et de connaissance ; sa conscience, si admirable et pourtant si impuissante à s'isoler ou à se percevoir au repos, si incapable de s'expliquer elle-même dans son être et dans ses limitations.

Plus étrange encore et plus riche d'apparentes contradictions, une autre caractéristique de cet être humain. Le déterminisme matériel l'enveloppe, le cloue au sol, l'organise physiologiquement. Pourtant ce dépendant garde sur ses actes une régence qui l'amène à condamner les uns et à canoniser les autres ; il revendique sur eux une royauté, il exerce réellement un empire qui domine tous les affolements du système nerveux.

Cette force échappe aux lois de la dynamique, puisque les plus irrésistibles déchaînements des forces matérielles ne peuvent se combiner avec elle en une résultante nécessaire. Contre elle la violence des éléments et le génie technique peuvent coaliser leurs efforts horribles et furieux, sans acquérir de prise sur sa fragilité. Elle s'est campée devant une position, qu'elle a résolu de ne point abandonner : ne point reculer, à aucun prix ; et pendant des mois sous l'attaque incessante du fer, du feu ,du gaz, elle ne reculera pas, elle soutiendra en des milliers de corps l'énergie de vivre, de souffrir, de lutter. Tenir, a-t-elle résolu librement : en dépit de tout, elle tient.

Énigme vraiment, cette liberté humaine, qu'un amour électif rend si douce à la fois et si redoutable, indomptable à toutes les contraintes du dehors,

immobile même sous les impétuosités fougueuses de la passion. Si souveraine que rien en dehors d'elle ne la peut fléchir : elle se donne, nul ne la contraint. Rien ne la subjugue. Un tyran massacre des victimes, mais sa violence ne peut leur arracher l'abdication intérieure qu'il voudrait : jusqu'au bout — et il s'en exaspère follement — la liberté d'une enfant qui va mourir, refuse à son despote l'unique hommage qu'il désire, le « Je t'aime » ou « Je t'estime. » — « Va, dit-elle, je ne te crains point. »

11. Ainsi des énigmes partout, partout des déficiences, *l'univers des énigmes.* Dans les plus triomphantes conquêtes de la science, toujours le désir de progrès ultérieurs : le besoin aussi de ces progrès et l'espoir, mais avec la certitude (proportionnelle au progrès et à la science) de n'aboutir jamais à un terme dernier. Avec le philosophe, le savant loyal avoue lui aussi : Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien, le tout de rien.

Le tout de rien. Comment saurions-nous donc le tout de Dieu ? Ses œuvres, toutes finies et contingentes pourtant, nous enlacent de leurs réseaux continus de mystères ; à l'égard de leur petitesse notre *savoir* le cède à notre *ignorer*, et notre pauvre *connaître* ne se révèle à nous qu'en demi-teintes, en clair-obscur parmi des ténèbres : comment, dès lors, percevrions-nous sans énigme leur auteur infini ?

Vases trop étroits pour qu'un grain de sable y repose tout entier, trop confinés pour que l'éclat d'une molécule de charbon ne le déborde pas de son irradiation, comment pourrions-nous contenir la splendeur divine ? Œil de chouette, selon la comparaison antique reprise

par saint Augustin et saint Thomas, un rayon de lumière nous éblouit : comment supporterions-nous l'aspect du soleil ? Sa splendeur trop radieuse fait éclater notre capacité, nous jette en « grandes ténèbres [1]. »

[1] Expression devenue familière aux théoriciens comme aux pratiquants de la vie unitive. Sans qu'ils aient à se copier, elle s'impose à eux par son exactitude, à saint Jean de la Croix comme au pseudo-Aréopagite, à l'humble piété de saint Alphonse Rodriguez comme à l'impétueuse analyse de Plotin.

CHAPITRE II

Les énigmes de Dieu.

12. Aveuglés par trop de lumière, nous, les avides de voir, nous, toujours aiguillonnés par la nature vers un savoir ultérieur, nous en sommes réduits à cligner des yeux pour regarder un reflet de Dieu, à les fermer si nous voulons les diriger droit sur lui.

Dès lors, nous ne pouvons plus progresser qu'en tâtonnant. Tâtonner, comme le poitrinaire aveugle, soucieux de marcher au soleil, habile à le discerner des zones d'ombre par sa bienfaisante chaleur ; tâtonner au milieu de la pleine et belle lumière, alors que le seul nom de lumière et de beauté nous fait tressaillir, attrait d'incomparable séduction ; tâtonner vers Dieu, sans pouvoir le contempler !

« Vivre en Lui, avoir en Lui le mouvement et l'être », selon le mot du poète grec que Saul de Tarse, l'apôtre saint Paul, citait un jour aux Aréopagites d'Athènes. Le savoir partout présent, bien plus enveloppant, plus pénétrant, plus intime à l'âme que l'eau de la mer à l'éponge qui y vit immergée; et pourtant, à cause même de sa compénétration, transcendante et immanente à la fois, ne pouvoir nous tenir un instant à l'écart pour le connaître en sa pureté propre et pour lui répéter l'aveu nécessaire : « Éloignez vous de moi, Seigneur, car je ne suis qu'un pécheur! »

13. Impossible disjonction. Car il est tellement l'Être et, comparés à Lui, nous sommes, avec tout le

créé, tellement le non-être que, s'il s'écartait de nous, s'il ne nous conservait soutenus par son actuelle présence, essence et puissance, si son Être immuable ne continuait à nous créer, tout le contingent mobile et fini s'effondrerait, pur néant dont il ne resterait pas un vestige. « Vous êtes Celui qui est, Seigneur, et je suis ce qui n'est point. — Vous êtes, et tout le reste est, devant vous, comme s'il n'était point. »

O notre intelligence, « preneuse d'être, » et impuissante à saisir, en son Être propre, Celui qui est la plénitude de l'Être, Celui qu'elle sait être la source productrice des êtres, Lui, le seul vrai Être auquel tous les autres ne ressemblent que par de lointaines analogies. Elle s'éprend d'images imparfaites ; elle les admire, justement, et elle ne peut le posséder, Lui. Douloureuse énigme !

14. Pour essayer de fixer le soleil, nous devons attendre qu'il s'éclipse. Quand une masse énorme intercepte ses rayons et semble l'éteindre, alors il est adapté à notre œil de ténèbres ; voilé, il nous est plus visible. Ainsi pour notre connaissance de Dieu. *In aenigmate* : voile des créatures, couvrant de leur masse obscure et confuse la splendeur divine. Elles interposent leur matière, avec ses potentialités et ses déficiences, entre l'infime capacité de notre esprit et l'immensité de l'esprit pur ; elles projettent leurs stries d'ombre sur le Bien Absolu ; elles en tamisent l'éblouissante splendeur. Pourrai-je du moins, à travers ce treillis — *per cancellos*, mesurer la grandeur divine ? Périlleuse illusion. L'observateur d'éclipse use de prudence ; pour suivre le glissement de l'anneau lumineux, il s'arme de verres fumés : à défaut de miroir,

une eau, fût-elle boueuse, lui réfléchira sans péril l'image qu'il cherche. Ou plutôt c'est la réalité, qu'il cherche ; il ne peut l'obtenir que par image, par reflet : « *Per speculum, in aenigmate.* »

Platon avait raison : les captifs de sa caverne ne peuvent voir la lumière du ciel ni se tourner vers le feu, mais ils discernent les ombres que le feu projette ; après s'être trompés, longtemps peut-être, au jeu des apparences, ils comprennent enfin que les ombres ne sont point tout, et ils s'élèvent à l'idée de clarté et de lumière. Ainsi défilent, sous les yeux charnels des hommes, toutes les créatures : ombres d'êtres, épaissies par la matière ; ombres d'actes, toujours entachées de mutabilité, au moins accidentelle ; ombres, en qui la potentialité est aussi essentielle que leur être. En ces fantômes, qui passent, toujours le mal, un certain mal, une limite intrinsèque fait contraste au Bien : eau trouble d'un être relatif, déficient par essence, même s'il n'est pas librement mauvais. Pourtant voici que, par son reflet, les ondoiements du multiple, toujours en devenir, suggèrent la nécessité et la transcendance de l'Un, toujours immuable.

15. Ainsi se découvre le miroir où l'esprit fini peut contempler, sans se détruire, l'image de l'infini et trop éclatant Réel.

Toutes les créatures sont ce miroir. Toutes reflètent une Beauté, qui contraste avec leur ombre. Chacune atteste la réalité du feu, qui projette leur apparition. Dans la plus misérable, je perçois une splendeur d'être qui l'anoblit, scintillement d'étoiles dans le frissonnement d'une goutte de rosée, irisations qui ne vien-

nent ni du brin d'herbe ni de la fraîcheur des nuits, mais flamboiements que la première aurore emprunte au soleil pour les allumer aux humbles tiges de verdure ou de givre.

Nul rayonnement de beauté ne fleurit les créatures que par un reflet du ciel, un baiser de sa lumière [1].

En chacune, les multiplicités si diverses s'harmonisent en unité ; et le rythme de ce chant individuel, pas plus que les symphonies et les accords du grand concert mondial, ne résulte simplement ni de leur nombre ni de leur juxtaposition, mais de leur ordonnance : manifestation d'une pensée régulatrice, d'une intelligence et d'une volonté présidant au chœur et le dirigeant activement, invisible Artiste.

16. Voix pénétrante des créatures, voix très douce, puisque c'est leur Beauté qui chante. Harmonie silencieuse des sphères du ciel. Un Cicéron païen la goûtait, en sentiment d'amour ; il la décrivait ensuite, avec une émotion que les siècles n'ont pas défraîchie. Képler et Newton, Faye et Cauchy, illustres parmi des milliers de savants, tout envahis de respect religieux sous l'impression de ce prodigieux accompagnement des cieux, se prosternaient en une adoration reconnaissante ; ils reprenaient, à leur tour, l'éternelle psalmodie : « Les cieux proclament la gloire de Dieu, *Caeli enarrant.* »

Pas les cieux seulement, mais l'univers tout entier.

[1] « L'invisible divin, par ses œuvres, se fait voir à l'intelligence », écrit saint Paul aux Romains (I, 20). Saint Augustin, dans tous ses premiers écrits, tressaille de joie à ces splendeurs, il s'en exprime avec lyrisme : de Beata Vita, de Ordine.., de Musica. Ces traités, rédigés en 386 et 387, se trouvent dans la *Patrologie latine* de MIGNE, au tome 32.

Car les œuvres du Seigneur redisent toutes, *quel Bien il est.* Elles le louent, elles le glorifient. A travers tout l'univers, son nom resplendit, admirable [1]. Admiré aussi, chaque fois que nous louons les œuvres de ses mains ; chaque fois que nous reconnaissons, dans la matière plastique qu'elles ont modelée, la trace de ses doigts [2], les marques de sa sagesse et de sa bonté, de sa Puissance et de son Amour.

Beauté, révélatrice du Seigneur !

17. C'est Vous, Seigneur, que l'homme reconnait en toutes ces ombres de Beauté. C'est Vous qu'il adore Actif et Vivant : Vous, Éternel Vivant, qui animez toute vie, Vous qui vivifiez les infiniment petits, cachés dans les abîmes de la mer ou groupés compacts en indénombrables colonies de parasites sur quelque organe de fourmi ou de ciron ; Vous, Souverain Moteur, qui faites vibrer, en leur mobilité planétaire, les derniers vestiges d'éléments que la radio-activité révèle à la physique moderne.

A cette vue, biologistes et physiciens, près de leurs appareils, s'étonnent, se recueillent. Ils admirent. Même s'ils ignorent votre vrai nom, s'ils le blasphèment à d'autres heures, leur silence d'un moment et leur frisson, leurs espoirs et leurs rêves vous rendent hommage ; chez les plus obstinés, l'évolution de

[1] Benedicite, omnia opera Domini, Domino. Laudate et superexaltate eum. Benedicite Domino, quoniam bonus. Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra. Quam magnificata sunt opera tua, Domine. Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis.

[2] Videbo caelos tuos, opera digitorum tuorum. Mensus est pugillo aquas, et caelos palma ponderavit. Appendit tribus digitis molem terrae..., ecce insulae quasi pulvis exiguus.

l'orgueil esquisse déjà, à leur insu, un commencement d'adoration. Car même les plus orgueilleux, à mesure que leur science progresse, en viennent à s'humilier — nécessairement ; ils avouent l'infirmité de leur science. Par là, sans le vouloir peut-être, malgré eux, ils Vous adorent déjà : ils Vous adorent, en Votre infinie Transcendance, quand ils commencent à confesser, eux, les Pontifes du Scientisme, leur ignorance, leur incurable ignorance.

Leur science, leur ombre de science, cette science, qui leur signale tant d'inexactitudes — et plus de lacunes encore — dans leurs plus grands prédécesseurs d'hier, cette science, que dépasseront demain à peu de frais les plus humbles de leurs successeurs, ne glorifierait-elle pas, par elle-même, le Suprême Artiste ? Quel autre sculpte réellement des vivants, jusqu'à leur donner une vraie vie ? Quel autre peindra les êtres par l'intime, animera les couleurs, et, sans métaphore, les fera *vivre* ?

Artiste, vraiment hors concours, sur toute la ligne. Compositeur et musicien, il confie aux voix des imperceptibles l'exécution ininterrompue d'un poème unique mais universel ; architecte, il assure l'impeccable réalisation de ses plans, en les livrant à des entrepreneurs inconscients qu'un atome contient par milliards. Ah ! que vos œuvres sont éloquentes, Seigneur !

18. Quand l'hypothèse évolutionniste, scientifiquement indémontrée, veut dépasser les simples conjectures, elle recourt nécessairement à des arguments philosophiques. Plus ou moins voilés, ceux qui ont quelque valeur, se ramènent à celui-ci : l'univers

serait plus beau, son harmonie plus admirable, si la totalité des êtres s'ordonnait et s'enchaînait suivant l'unité d'un plan universel et parfait. Quel hommage souvent involontaire, à la Sagesse et à la Puissance de Celui qui ordonna ce plan [1] !

Les fondateurs de l'évolutionnisme moderne dogmatisaient en un temps, où le nom de Dieu montait rarement du cœur aux lèvres. Quand pourtant des disciples intempérants essayaient de glorifier leur athéisme, ils protestaient : « Je n'ai jamais été un athée, écrivait Darwin. Je n'ai jamais nié l'existence de Dieu. La théorie de l'évolution est tout à fait compatible avec la croyance en Dieu. » Ou encore, lorsqu'une traductrice française le louait d'avoir supprimé la nécessité de la création, il ripostait : « *L'impossibilité de concevoir* que ce grand et étonnant univers, avec nos moi conscients, a pu naître par hasard, me paraît être le principal argument pour l'existence de Dieu. »

Lamarck, le véritable inventeur de l'hypothèse évolutionniste, écrivait de son côté : « On a pensé que *la nature* était Dieu même. Chose étrange ! On a confondu la montre avec l'horloger, l'ouvrage avec son auteur. Assurément, cette idée est inconséquente et ne fut jamais approfondie. Car la nature n'est que l'instrument, que la voie particulière qu'il a plu à la puissance suprême d'employer pour faire exister les différents corps, qu'un intermédiaire entre Dieu et les parties de l'univers physique pour l'exé-

[1] Car, suivant un mot de PROUDHON, « il est aussi absurde de rapporter le système du monde à des lois physiques, sans tenir compte du Moi ordonnateur, que d'attribuer la victoire de Marengo à des combinaisons stratégiques, sans tenir compte du premier Consul. » (*Système des Contradictions économiques*).

cution de la volonté divine. [1] » Le mot *nature*, qui, d'après Littré, exprime l'ensemble de l'univers et de ses transformations, ne peut expliquer leur existence.

« Dans toutes ces évolutions, disait encore Lamarck, rien n'existe que par la volonté du sublime Auteur de toutes choses. Pouvons-nous lui assigner des règles dans l'exécution de sa volonté, et fixer le mode qu'il a suivi à cet égard ? De quelque manière que se soit exécutée cette volonté suprême, rien n'en peut diminuer la grandeur [2] ».

19. Le vingtième siècle reconnaît, au contraire, que son progrès scientifique manifeste mieux la Majesté divine. Professeur au Muséum de Paris, M. Ed. Périer, le proclame : « La biologie moderne ne supprime pas Dieu, elle le voit plus loin, et surtout *plus haut.* » A l'Académie des Sciences de Paris, son doyen, M. A. Gaudry, l'illustre paléontologiste, déclarait en 1905 : « Si nous reconnaissons que les êtres organisés ont été peu à peu transformés, nous les regarderons comme des substances plastiques. L'artiste qui pétrissait, était le Créateur lui-même, car chaque transformation a porté un reflet de sa beauté infinie [3]. »

[1] Histoire des animaux sans vertèbres, p. 322.

[2] Philosophie zoologique, t. I, p. 56. J'ai publié ces quelques pages au milieu d'un tract de propagande populaire sur l'existence de Dieu (Action Populaire de Reims). Elles ont été reproduites en une brochure de 32 pp., publiée en 1917 dans les territoires envahis, sous le titre *Dieu et ma raison* par M. D'HACHE.

[3] Le grand biologiste Wasmann, dans ses conférences publiques contre les supercheries de Haeckel, concluait de même. Il ne faut point dire : Création *ou* évolution ; car rien ne pourrait évoluer, s'il n'y avait eu d'abord création.

La science du XX^e^ siècle rejoint l'adoration de saint Augustin ; sur des modes nouveaux et plus variés, elle chante les mêmes hymnes à la Beauté.

Ces beautés de votre œuvre rendent vraiment visible, Seigneur, l'invisibilité de votre éblouissante lumière; elles soulèvent le voile qui vous cache à nous. Selon la parole hardie du Psalmiste, elles dressent leurs mains, elles vous offrent les applaudissements de la mer et des fleuves : elles montrent du doigt au voyageur le chemin qui conduit vers la source de Beauté. N'étant elles-mêmes qu'un lointain reflet, elles révélent à notre attention le foyer d'où leur vient la lumière.

Une roue ne tourne pas avant d'exister. Il faut dire : création *et* évolution ; création par l'Esprit, par Dieu, de toutes les masses matérielles et de leur mouvement ; puis différenciation de ces premières existences, sous l'action du même Dieu, qui en dégage la vie et y introduit l'homme. C'est la seule explication possible, en science comme en philosophie. Aux mots *Évolution créatrice*, qui ne peuvent s'associer dans leur sens propre et normal la rigueur d'expression subtituerait *Création évoluée*.

CHAPITRE III

Une théologie naturelle.

20. Saint Augustin a décrit en pages ardentes, souvent citées et toujours neuves, les démarches progressives de cette théologie naturelle. Il venait d'échapper au dilettantisme, d'apparence rieuse, mais triste en réalité et désespérant.

Aux agnostiques de son temps ceux du nôtre ressemblent trop. Les uns et les autres dictent à l'avance leurs conditions d'adhésion intellectuelle : à leur connaissance ils ne veulent d'autres limites et d'autres règles que celles de l'intelligence pure. Ainsi nivellent-ils toute connaissance jusqu'à en détruire même la possibilité.

D'abord ils essaient de secouer la loi de leur être, ils feignent d'abolir leurs limites en les niant ; ils prétendent légiférer, a priori, pour l'Être absolu comme pour tout être et pour tout connaître. Être et connaître ne leur sont plus réalité, mais jeu idéal. Leur esprit s'amuse en des constructions, aussi aisées que des châteaux de cartes, aussi instables, aussi frivoles. Puis, de leur enquête, ils concluent gravement : « Il n'y a que des châteaux de cartes, toutes les constructions sont éphémères : aucune n'offre de sécurité ni de stabilité. » Superbes, ces manieurs de cartes dédaignent du sourire les architectes patients qui, à grands efforts et par des machines puissantes, consolident ou complètent les édifices séculaires.

« Il n'y a que des châteaux de cartes, disent-ils, des agencements gracieux ou lourds de pensées humaines, plus frêles encore que les penseurs. » Et leurs épaules se haussent, lorsqu'ils frôlent le «rêveur» de cathédrales ou d'universités, «l'halluciné» qui projette d'ériger un ensemble, fort et synthétique, capable de durer quelques siècles. « Voyez, raillent-ils ; nous discourons aisément de toutes choses, et surtout d'architecture, de construction sociale ; pourtant nous n'arrivons qu'à des châteaux de cartes : vous pensez-vous plus forts que nous ? » — Pauvres sceptiques et blasés ! Augustin vous connaissait déjà : des jeux aussi amusaient vos pareils, et il s'étonnait que ces puérilités pussent passionner les hommes comme les enfants. Or, de ces frivolités, de ce dilettantisme il ne reste rien en effet, il ne restait rien, une heure après le cliquetis des mots.

Mais la cathédrale d'Augustin, celle de son génie et de ses œuvres, demeure admirée comme aux premiers jours, plus peut-être, invulnérable en son gros œuvre. Constructeur, il n'était pas un halluciné. Car il suivait les chemins de claire vision, marqués par le reflet de Dieu en chaque créature, et, tandis qu'il les interrogeait sur leur utilisation, il entendait de chacune un *Sursum Corda* : « Plus haut ton cœur, car nous venons de Lui et non de nous-mêmes. *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Il faut nous dépasser, car nous ne sommes qu'un reflet. Ne t'attache qu'à la Beauté première. Elle seule est Source et Principe de notre beauté. Elle seule est Beauté, *la Beauté.* Nous sommes le chemin vers elle ; monte par nous, mais ne t'arrête pas, dépasse-nous, *Sursum* ! »

Ce lyrisme caractérise toutes les premières œuvres de saint Augustin.

21. Ainsi parcourt-il, de degré en degré, l'échelle des êtres, la merveilleuse échelle que Jacob n'avait vue qu'en songe. Voie pourtant bien réelle d'ascension vers Dieu ; chemin de retour, puisque d'abord, d'échelon en échelon, par dégradés successifs, la Beauté est descendue de Dieu jusqu'au dernier des êtres. Augustin suivait cette hiérarchie des degrés, il remontait cette échelle des êtres ; et chacun lui répétait la même devise d'amour : *Sursum* ! Tous la proclamaient par leur Beauté. Parole d'hommage à Dieu, essentielle à tous les êtres, identique en tous sous les diversités de l'expression : incessant écho de l'éternelle Parole, du Verbe.

22. Augustin n'était encore que platonicien ; et déjà, aux appels de cette immatérielle Beauté, son cœur s'embrasait de désirs. Au delà de toute beauté visible, par elle, il discernait la Beauté Première et l'Amour, source de tout amour; par chaque créature, un interlocuteur caché, mais omniprésent, lui renouvelait le même message enivrant : « Je t'aime, moi le tout aimable, veux-tu m'aimer ? »

Il répond enfin, comme les étoiles à leur Maître : *Adsum* ! Me voici Seigneur ! Apprenez-moi à vous aimer ; et, pour m'y aider, daignez vous révéler davantage : *Deus semper idem, noverim te* !

23. Cette base de sa construction théologique, Augustin la pose au nom de sa seule raison naturelle, quand son cœur, attiré déjà par Dieu, cherche à se

partager encore. Sa raison adore, en Dieu, la pureté parfaite de la Beauté aimante ; mais elle ne consent pas à la reconnaître dans le Christ. Son cœur ne sacrifie pas encore les voluptés qui retiennent l'âme par « son vêtement de chair. »

Ne condamnons pas ces résistances d'Augustin ; jugeons-les, comme lui-même jugea plus tard celles de l'apôtre Thomas : elles consolent bien des âmes, elles les instruisent, elles révèlent les voies de la Providence et ses miséricordes. Le voici, en effet, explorateur passionné de la Vérité révélée, extraordinaire constructeur de la Théologie chrétienne, le plus grand parmi les Pères latins, le plus écouté de tout l'Occident, architecte hardi et prudent : or il atteste, par tout ce qu'était son âme quand il commença de construire, que les soubassements de son œuvre, s'ils n'ont pu être cimentés sans un secours de la grâce divine, empruntent cependant bien des matériaux à l'ordre de la raison naturelle : d'une raison, que Dieu attire sans doute comme il attire toutes les âmes ; d'une raison que sa conviction réfléchie incline devant le Maître, mais sans que la volonté s'élève encore, au-delà des vaines aspirations et des velléités stériles, jusqu'à la générosité des pleines purifications.

Avant de croire, Augustin professe, avec sécurité, une théologie rationnelle ; il ne s'y arrête pas, mais il s'en appuie. En son éminent exemple s'illustre la double affirmation que définira solennellement le concile du Vatican : l'aptitude de la raison naturelle à connaître Dieu et ses droits ; la faiblesse où languirait, sans remède, l'homme le plus sage, s'il n'était porté par la grâce en des domaines nouveaux. Entraî-

né par elle jusqu'à la vaillance, même à l'intime de Dieu, il ne s'épouvante pas : il aime et il progresse, divinement.

24. Les expériences d'Augustin dominent encore toute la formation du génie occidental. Grâce à elles, les esprits se sont habitués à préparer la théologie par un travail d'ordre rationnel. La Providence avait guidé de même l'évolution de l'humanité : en dehors du peuple Juif, Grecs et Romains ne connurent la foi qu'après la philosophie.

Dupé d'abord par le mirage du scepticisme et de l'agnosticisme, Augustin déblaie leurs sables mouvants, il bâtit sur le réel, sur le solide. Sa critique exigeante sauvegarde l'expérience positive en l'analysant. Il distingue l'objet et le penseur, il précise tout ce qu'ont de commun l'être et la pensée, il dégage leurs lois : il y découvre la nécessité d'un Être immuable.

Pour rester un esprit positif, il refuse de devenir exclusif ; la tare, commune à tous les prétendus positivismes, la négation systématique et préalable — donc antipositive — de tout ce qui dépasse le fait, il la repousse : pourquoi et à quel titre édicterait-il, à l'avance et sans expérience, une loi de nivellement ? Pourquoi rabaisser tout, écraser tout au ras du sol ? De quel droit condamnerait-il, d'emblée et sans preuve, la suréminence de toute végétation, de toute vie, de toute pensée ?

25. Le matérialisme est incompatible avec l'ombre même d'une philosophie. Augustin s'en détourne vite, il rejette le Manichéisme ; il arrive à la connaissance de l'être spirituel, au spiritualisme.

Dès lors, cette philosophie se développe, prête à chercher la sagesse, au ciel comme sur terre. Avide de ravir, comme Prométhée, tous les secrets qui peuvent éclairer l'humanité et réchauffer l'ardeur de sa marche, elle refuse de construire sur les nuages ou sur les rêves. Désireuse de progresser vers tout idéal, elle garde pied dans le réel, elle entend de tous les êtres le même encouragement « *Transcende nos* Dépasse-nous », mais sans les confondre dans l'imprécision d'un idéalisme transcendantal. Philosophie humaine, qui monte par la raison jusqu'à la connaissance de Dieu, mais qui garde constamment, pour terrain de départ et pour point d'appui, l'immédiate connaissance du moi : *Noverim me, Deus semper idem, noverim te !*

N'anthropomorphisez pas Dieu, dit-elle, mais n'oubliez pas que vous restez homme, en pensant Dieu. Toute sagesse d'homme pense Dieu, d'après le moi ; ce serait folie et suicide de supprimer le moi, pour le penser Dieu : la même folie que de supprimer Dieu, pour l'identifier à moi. Hélas ! cette folie grise, aujourd'hui comme alors, tous ceux qui aiment l'orgueil ; fussent-ils des sages et des génies, elle les grise ; elle grise par eux d'innombrables médiocres, des suiveurs qu'elle enivre jusqu'au vrai suicide mental, jusqu'à la dépression agnostique.

A garder la distinction de Dieu et de moi, la saine philosophie sauve au contraire l'humanité ; elle la préserve de la folie et du suicide.

26. Cette philosophie aboutit donc à une véritable étude scientifique de Dieu, à une théologie. Longtemps on l'appela *Théologie naturelle*. Leibniz, pour la diffé-

rencier de la Théologie du révélé, lui donna le nom propre de *Théodicée*, qui a prévalu.

Théologie naturelle, supérieure aux systématisations arbitraires d'une coterie. Elle prolonge, comme partie intégrante, elle couronne, comme sommet nécessaire, les lignes ascendantes de cette philosophie générale, vraiment humaine, dite si justement *philosophia perennis*.

Par leur effort combiné comme par leurs débats, malgré leurs inexactitudes et leurs lacunes, les philosophes anciens — Aristote ou Pythagore, stoïciens ou platoniciens — avaient constitué en science, cette théologie naturelle. Comme le pseudo-Aréopagite, Augustin la dut à Platon surtout et à ses disciples. Leurs écrits lui firent connaître Dieu, ils lui inspirèrent le désir d'aimer Dieu. Un amour, assez pur pour tendre vers Dieu, libérerait Augustin ; il l'éclairerait aussi, mieux qu'une démonstration aride des attributs divins. Le célèbre discours de l'étrangère de Mantinée orienta son regard vers cet Amour; plus haut même, vers un Amour idéal et parfait, Amour-Esprit, Amour-Dieu.

Point culminant de la sagesse antique et de la théologie naturelle, découverte d'un prix inestimable puisque la lumière portée si haut pouvait guider l'effort des pensées humaines et les solliciter d'un retour d'amour et de confiance. Sous l'enveloppe de sagesse humaine se cachait, insoupçonné, un appel précis de la grâce [1].

[1] Les premiers écrivains chrétiens le comprenaient si bien, par leurs propres expériences de convertis, qu'ils en vinrent à exagérer la dignité de cette sagesse et le caractère divin de son origine. La grâce les ayant préparés par la philosophie, ils concluaient volontiers qu'une véritable révélation du Verbe,

27. A cette théologie naturelle de l'antiquité, Augustin forma puis affina la sienne. Léguée aux Écoles, elle s'y fit reconnaître, à titre officiel ; elle y devint, au seuil de la Théologie du Révélé, l'introductrice officielle : non point la Béatrice de Dante, mais plutôt Virgile avant Béatrice. Elle garde la même mission, sous les retouches aristotéliciennes de saint Thomas d'Aquin.

Aujourd'hui encore, dans tous les séminaires catholiques, un cycle de philosophie précède nécessairement les années de Théologie. Son importance, facilement démontrable par des preuves directes, ressort mieux par contraste.

bien qu'imparfaite, avait instruit les Sages antiques, soit directement soit par Moïse et les prophètes. Ainsi saint Justin, Athénagore, saint Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, tous du second siècle.

CHAPITRE IV

La préparation philosophique des Théologiens.

28. En dehors de l'Église Catholique, aucune préparation des pasteurs ou des clercs n'a gardé cette formation philosophique. Elle manque aux « Orthodoxes » d'Orient [1], comme à toutes les confessions protestantes.

Cette omission cause un détriment certain aux ministres et à leur ministère.

Au ministère, d'abord. Ces propagateurs de doctrine chrétienne se sont arrêtés dans l'étude des sciences aux rudiments de l'enseignement secondaire; ils ne peuvent guère plus tard, saisir la nature et la portée des problèmes qui passionnent leurs anciens condisciples. Ceux-ci évidemment n'ont pas le droit d'attendre de leurs pasteurs, sur toutes les matières, une spécialisation technique ; mais comment ne leur poseraient-ils pas légitimement ces problèmes généraux d'ordre naturel, que chaque science ramène nécessairement ? Leur pasteur, sans prêcher une sagesse humaine, ne doit-il pas rassurer les esprits

[1] Nommée plutôt qu'enseignée dans les séminaires russes, la philosophie gardait du moins un refuge dans les cinq Académies ecclésiastiques de la Russie impériale. Sur quatre années de cours, les étudiants entendaient, pendant les deux premières, une leçon hebdomadaire d'histoire de la philosophie et une autre de « Philosophie systématique et Logique » : à Moscou, il y en avait deux par semaine, le jeudi et le vendredi, mais l'histoire de la philosophie était facultative.

inquiets ? Et le peut-il, s'il ignore les questions philo-sophiques, et le sens de leurs solutions, et les contre-coups de l'erreur ? Son inexpérience scandalise.

La foi, associée à l'ignorance, se discrédite ; les hommes de science et les techniciens la dédaignent, ils se déchristianisent. Peut-être accueilleront-ils encore le pasteur, comme homme du monde, à titre de gentleman ou de protégé, mais sans lui reconnaître d'autorité pour proposer la foi : n'est-il pas un incompétent [1] ?

29. Devant ces attitudes des hommes instruits, « modernes », le ministère du prêtre « orthodoxe » et du pasteur protestant ne se trouve pas seul en péril. Le ministre même et sa foi sont menacés. Il se

[1] Le même discrédit menacerait le clergé catholique, partout où seraient négligés les préludes et les accompagnements normaux de la formation philosophique, une sérieuse initiation aux sciences, à leurs conclusions et plus encore à leurs méthodes et aux problèmes qu'elles soulèvent. Cette mutilation, contraire aux traditions qu'Albert le Grand et saint Thomas ont remises en honneur d'après Aristote, stériliserait la philosophie. Comment, en effet, s'érigerait-elle en « métaphysique », au delà des limites de chaque science particulière ? Comment comprendrait-elle sa supériorité, son but propre, et même le sens de son effort ? A vouloir isoler la philosophie, on arrivera seulement à son éviction. Car, si une ferme théologie de la révélation requiert une sérieuse étude de la vérité et des vérités naturelles, une forte base de philosophie, il sera vain d'espérer une philosophie vivante et assimilée, adaptée aux âmes d'aujourd'hui, tant que le travail scientifique n'aura pas aiguisé l'esprit de recherche et révélé l'importance contemporaine des problèmes soulevés et de leurs solutions, éternelles mais progressives. Sans cette préparation, l'enseignement philosophique ne couvrirait plus qu'une scolarité déchue et toute livresque, de vaines querelles de mots et un psittacisme préludant au dégoût et au rejet de cette inutile sophistique. La vraie méthode de la philosophie scolastique est tout autre.

sent traité en homme inférieur, en ignorant, lui généralement plus affiné par sa culture d'âme et plus désireux de loyauté spirituelle que son entourage matérialisé. Pour se sauver du dédain et pensant sincérement sauver aussi sa foi, il sera bien tenté de la « moderniser. » Le glissement commencé s'arrêtera rarement : la formation éliminait du programme d'études pastorales les sciences et la philosophie, sous couleur d'assurer une spécialisation plus strictement religieuse ; et voici que le dernier résidu de leurs études n'est plus, pour plusieurs, qu'une religiosité vague, teintée d'histoire, et moins déiste que les conclusions naturelles de la *philosophia perennis*.

Plus de philosophie et plus de philosophes. Par suite, peu de théologie et difficilement un théologien [1]. Bien plutôt des historiens ou des critiques, après d'autres critiques.

[1] Cette formation de leurs ministres préoccupe vivement les diverses confessions du protestantisme américain. En Juillet 1919, the *American Journal of Theology* (vol. 23 ,n. 3; p. 257 ss.) proposait, pour modèle de la fédération cherchée par plusieurs groupes protestants, la «Church Union in Canada»: Méthodistes, Presbytériens et « Congregational branches of the Church of Christ » s'y associent. « Le programme normal des études pour les ministres, requerrait le diplôme de « bachelier ès Arts » (B. A.) avec option de grec ; puis trois années de théologie, et une année de mise à l'essai dans la prédication et dans les occupations pastorales » (p. 269). Mais, dans les cas spéciaux, qui se multiplient jusqu'à devenir majorité, le programme réduit les études : soit (*a*) deux années de prédication surveillée et quatre années de séjour dans un collège où l'on étudie en même temps les « Arts » et la théologie ; soit (*b*) trois années d'« Arts » (sans le diplôme), suivies par les trois années de théologie et par l'année d'essais. La philosophie ne trouve une place que bien modeste, parmi les arts, c'est-à-dire dans la formation littéraire.

30. Faute de philosophie, la distinction disparaît entre la raison et la foi. L'âme religieuse se porte d'abord au fidéisme, par « un saut périlleux dans les ténèbres » suivant le mot de Jacobi. La réaction la ramène au rationalisme, tout en gardant le vocabulaire de la foi ; mais un jour vient, où le public veut contrôler les représentations d'avant-scène : il déchire le rideau, et quels acteurs il découvre ! Des pasteurs agnostiques, des ministres d'une religion plus impérialiste que chrétienne, un culte de Rome et d'Auguste renaissant sous d'autres noms. [1]

Privé de philosophie, oscillant entre les deux pôles fidéisme et rationalisme, doutant de sa raison, n'ayant plus de base à sa foi, quelle estime le pasteur garderait-il pour la théologie ? Elle n'est plus dans son entourage qu'un service de démolition. Les fidèles du protestantisme, en France comme en Allemagne, et les « Orthodoxes » du monde gréco-slavê poussent le même cri d'alarme : La foi se perd à la faculté de théologie. Ils en viennent donc à haïr cette « corruptrice de la foi. » [2]

L'esprit conservateur de l'Angleterre oppose plus de résistance à la « Nouvelle Théologie. » Le révérend

[1] Le lecteur voit bien à quel état d'esprit se rapportent ces lignes. Il serait trop aisé de les justifier par des faits et par des textes, par des aveux qui n'essaient pas de se dissimuler.

[2] « Laisse tes livres et leurs exégèses et leur philologie, disait un protestant français, pieux autant que notable, à un de ses fils, qui perdait toute foi en pleine faculté de théologie protestante à Montauban. Laisse ta théologie, que je hais, et fais des œuvres, c'est elles qui te sauveront. — Elles ont sauvé, en effet, la foi de mon fils », ajoutait ce même chrétien, très vénérable par sa loyauté mais peu soucieux évidemment d'accorder sa formule avec le principe initial du protestantisme : la foi sans les œuvres.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

R. J. Campbell, après l'avoir inventée, la reniait naguère. Mais l'Amérique la développe, et d'innombrables non-conformistes la dépassent. Dans la Haute-Église elle-même, l'absence de toute formation philosophique prive les esprits des habitudes latines de synthèse et même de logique. Beaucoup estiment qu'il est normal de vivre dans la brume. Ils ne cherchent pas à mettre, entre leurs idées, unité et cohésion. [1]

31. L'élémentaire distinction entre les apports de la raison et ceux de la foi disparaît; entre leurs objets aussi et leurs méthodes. Foi et raison se confondent, se neutralisent, périssent ensemble dans l'agnosticisme radical. L'esprit ne varie même plus entre fidéisme et rationalisme ; il « choisit les deux », il unit les contradictoires par leur fausseté commune de totale négation mutuelle. Ne sachant plus ce qu'est la raison, il l'identifie avec le sentiment ; il traite la foi comme un instinct, un subconscient qui affleure. La conclusion [2], ce sera fatalement le désespoir agnostique, sans foi et sans raison.

[1] Mgr Benson a décrit son étonnement, lorsque sa conversion au catholicisme lui manifesta la cohérence de toutes les vérités révélées, qu'il avait apprises disjointes de son père, le primat anglican de Cantorbéry. Il découvrait un édifice harmonieux, là où il n'entrevoyait auparavant que l'imprécision des nuées en mouvement.

[2] Auguste Sabatier l'expose, avec un lyrisme qui remplace tout essai de démonstration, dans son *Esquisse d'une Philosophie de la Religion* et dans *Les Religions d'autorité et la religion de l'esprit*, p. I. pp. 510-522. Il emprunte toute la substance, assez pauvre, de ses effusions littéraires à Schleiermacher, qu'il appelle « le Messie de l'ère nouvelle » (p. 341) très supérieur évidemment à celui que la «Jésulatrie» continue à idolâtrer (p. 457).

32. L'Église catholique maintient donc à juste titre l'obligation d'étudier la philosophie avant la théologie. Ses adversaires le lui ont reproché, comme si elle rationalisait la foi. Or elle en est loin. Car à délimiter les deux domaines, elle gagne de pouvoir préciser avec exactitude leur mutuelle entr'aide ; du coup, elle manifeste de façon éclatante la transcendance de la foi. Honorer la raison humaine et la venger de ses calomniateurs, comme ont fait au XIX^e^ siècle les Papes et le Concile du Vatican, c'est rendre hommage à son Créateur. Même dépouillée des prérogatives extraordinaires de sa première innocence, elle reste capable encore de se connaître et de se dépasser, de s'élever jusqu'à son Auteur pour le reconnaître et l'adorer en admirant ses divins attributs ; par sa seule logique, elle en vient à confesser qu'Il est le Bien suprême, souverainement aimable, Législateur de toute activité libre, et Vengeur de toutes les transgressions.

Là s'arrête l'effort possible. Les chemins d'accès vers ce sommet philosophique pourraient être déblayés, rectifiés, aplanis, ornés ; la raison seule ne le survolera jamais, il lui faudrait des ailes.

Ces ailes, la foi les donne.

33. Belle théorie, dit-on. Mais, en fait, la philosophie ruine la foi. Le XVIII^e^ siècle lui dut d'avoir, au lieu de chrétiens, des « philosophes » ; ceci tue cela. Accordons au XVIII^e^ siècle des pédants de philosophie, comme le XVII^e^ avait eu les *Précieuses*, pédantes de bel esprit. Mais des philosophes, non: car rien ne diffère plus d'eux, que les sophistes.

Comment d'ailleurs la philosophie pourrait-elle

ruiner la foi ? Marchant de soi à la recherche de Dieu, n'arrive-t-elle pas à une double conclusion ? Cri de triomphe dans ses démonstrations de théodicée ; aveu d'impuissance, quand elle a reconnu l'encerclement mystérieux où elle est captive, sous le rayonnement trop éblouissant du Maître Tout-Puissant. Cet aveu n'est-il pas indirectement une préparation à la foi, un des auxiliaires que la grâce utilise pour préparer l'intelligence par l'humilité ? Il amènera l'âme à désirer un surplus, à l'attendre de Dieu, à le demander par la prière [1], à se faire et à se déclarer docile aux compléments que sanctionnerait l'autorité divine.

Cette vraie philosophie prédispose à la foi.

34. Attendant d'être dépassée, mettant le dernier espoir de l'humanité au delà des arguments et raisonnements de la sagesse humaine, elle *sert* la foi. C'est en ce sens, glorieux pour elle et conforme à saint Paul, que les siècles chrétiens ont répété l'axiome : *philosophia ancilla theologiae.* La philosophie est une servante, la théologie est la Reine.

La servante ne deviendrait suspecte à la foi, que si elle aspirait à régner. La philosophie n'a point d'elle-même ces prétentions. Si elle les adoptait, elle périrait pour faire place au *philosophisme*, à cette attitude antiphilosophique qui prohibe d'avance tout degré supérieur à la connaissance rationnelle. De cet excès la philosophie légitime est-elle coupable ?

[1] Sur ce progrès des attitudes de l'âme, saint Augustin multiplie les observations pénétrantes et toujours vraies. Nous l'avons largement cité dans des articles sur les Arguments Apologétiques de saint Augustin (R. Prat. Apol. 1er Août 1909, à 15 février 1910).

Pas plus que la science, du Scientisme. Pas plus que l'artiste ne peut être accusé à cause de ses plagiaires; ou le fabricant, à cause de ceux qui le contrefont.

Qu'une science inférieure poursuive à son étage la conquête partielle du vrai, une science supérieure ne s'en plaindra jamais. Elle accusera, par contre, les esprits systématiques et sectaires qui prétendent limiter aux bornes de leur seule érudition l'extension possible du progrès humain. Étroitesse, bien plus rare d'ailleurs chez les spécialistes de haute compétence que chez certains primaires, si jaloux de toute supériorité qu'ils voudraient éteindre, avec les étoiles, toutes les lumières intellectuelles, afin d'imposer au monde la nécessité de s'éclairer à leur seul nimbe fuligineux.

La philosophie tend d'elle-même à élargir ces étroitesses de primaires. Par là encore, elle prépare à la foi, et avec elle, à la théologie.

CHAPITRE V

La psychologie de l'acte de Foi.

35. La théologie ne se confond pas avec la foi.

Elle applique aux données de la foi l'effort philosophique et sa méthode ; elle synthétise, par réflexion constructrice, les vérités naturelles et les assertions du Révélé. Elle présuppose donc une foi et une philosophie.

La foi, au contraire, adhésion humaine aux enseignements divins, n'exige de soi ni philosophie ni théologie. Ni l'une ni l'autre ne la supplée. La théologie même, qui l'interprète, ne la démontre pas. Quant à la philosophie, elle parvient bien à remonter, de la nature des êtres et de la condition humaine, jusqu'à certaines intentions divines : lois immuables du Bien moral, qui décèlent les éternelles pensées de la Sagesse créatrice et ses volontés obligatoires ; elle ne saurait aboutir à la foi stricte.

Les transparences divines, découvertes par éveil de conscience ou par effort de raison, provoquent l'âme au respect de Dieu et à son culte ; elles l'émeuvent vers un sentiment religieux qui peut *préparer* à

la foi, mais qui ne s'appellerait *foi* que dans un sens large et métaphorique. Ni la métaphysique ni la sensibilité, si je les isole, ne me donneront la foi proprement dite.

Les enseignements divins doivent être *révélés*, manifestés *par voie d'autorité surnaturelle*, pour imposer *la foi stricte*, *la foi proprement dite*, celle que l'Église déclare nécessaire au salut [1].

36. Ce qui caractérise le plus généralement ces enseignements révélés, c'est que leur contenu doit échapper normalement, pendant toute la vie du croyant, à son contrôle direct. Des raisons de croire pourront être suggérées et solidement développées, mais l'objet même de la croyance, la « *substance des réalités à espérer* [2], » restera incontrôlable tant que durera la période mortelle de la vie humaine.

L'acceptation de telles vérités, indémontrables à perpétuité, répugne extrêmement à notre nature ; elle lèse, plus encore que notre avidité de vues claires et directes, notre aspiration à un contrôle personnel, notre passion de savoir, de savoir par raisons. Encore s'il s'agissait seulement d'une acceptation provisoire, sous bénéfice d'inventaire, ces affirmations incontrôlables obtiendraient bien quelque attention, un intérêt de curiosité, un peu de créance. Mais il faut les recevoir irrévocablement, avec une inébranlable fermeté d'adhésion ; il faut, sur elles, engager avec

[1] Sous Innocent XI, un décret du Saint-Office a condamné, le 2 Mars 1679, la proposition suivante : « Fides *late dicta* ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit. » (Denzinger, *Enchiridion*, 1173).

[2] Epître aux Hébreux, XI, 1.

le présent tout l'avenir, la vie entière. Or la direction où elles acheminent, se singularise, au premier abord surtout, par son austérité : la Croix.

37. Très différentes donc, cette foi au révélé et la croyance aux témoignages humains. Devant des affirmations d'hommes, je garde toujours une issue, une échappatoire : la possibilité d'un contrôle, réel ou illusoire, sur leur témoignage. Leur nature est faillible ; elle ne m'interdit donc pas de vouloir les contrôler ; je puis caresser, jusqu'après contrôle, une hypothèse contraire, même invraisemblable. Je mesure, je dose mon assentiment.

J'en viens même à me donner une illusion de contrôle par une substitution de personnes : même pour les faits les plus éloignés dans le temps et dans l'espace, un homme comme moi les a contrôlés, avec des instruments de même nature que les miens. Son intelligence appartient au même ordre que la mienne ; dans son travail critique, c'est encore quelque chose de mon humanité qui pensait et jugeait en lui. Il était mon substitut, un autre moi.

Pratiquement donc, en nous rapportant à un témoin humain, nous nous unissons si bien à lui que nous voyons, par ses yeux ; nous entendons par ses oreilles ; et sa conclusion, c'est nous qui la tirons avec lui : il est de même race que nous, son contrôle équivaut au nôtre.

38. Rien de pareil dans l'adhésion au témoignage divin. Des gestes humains, des indices, des preuves même nous conduiront jusqu'à lui. Dieu atteste. Dès lors, le droit de contrôle cesse, et l'espoir cesse

aussi de vérifier un jour, personnellement, des affirmations inévidentes : il fait place à l'acceptation d'un incontrôlable qui, toute la vie, restera voilé.

L'intelligence, laissée à elle-même, n'avancerait pas plus loin. Sa nature réclame soit l'évidence immédiate, soit le droit d'examen et d'analyse. Ici elle n'obtient pas, elle n'obtiendra jamais l'évidence immédiate : ce que le témoin lui propose, il le sait sans doute, mais il le garantit sans permettre de discuter ses affirmations, sans manifester autre chose que son droit à être cru.

Voilà la fierté humaine qui se cabre.

39. Seule, l'intelligence n'irait pas plus loin. La liberté va la pousser en avant.

Cette liberté, dans la série des actes psychologiques qui aboutissent à la foi divine, toutes les écoles la requièrent : le dogme le leur impose. Mais où s'insère-t-elle ? Les écoles s'opposent. Certaines semblent embarrassées, comme s'il s'agissait de montrer un infiniment petit ; d'autres la restreindraient à un seul point : une courte intervention brusque, un *Lâchez tout* quand sur la raison, bien gonflée des raisons de croire, passe un souffle de grâce pour l'emporter vers le surnaturel.

40. Est-elle vraiment si restreinte, cette part de la liberté dans l'acte de foi ? L'ensemble des théologiens cependant la voit, dans l'acte de foi comme dans ses préludes, partout active mais affleurant diversement au seuil de conscience, selon la diversité des âmes croyantes et leurs habitudes de réflexion.

Pour personne la foi n'est contrainte, nécessitante.

Selon la haute dignité de l'homme, elle ne se reçoit que volontairement, dans une âme libre. Aucun croyant ne passe à un acte de foi, sans faire usage de sa liberté.

Enchevêtrée dans la trame constitutive de la foi, cette activité libre s'imposera-t-elle toujours aux attentions de la conscience ? S'isolera-t-elle toujours par analyse ? Pas nécessairement. Il suffit que tout adulte perçoive, au moins confusément, cette vérité : Si je voulais, je pourrais arriver à ne pas croire.

La plupart éprouvent même cette impression aiguë qu'à laisser pénétrer en eux certains virus, ils amèneraient infailliblement une intoxication : tantôt foudroyante, tantôt progressive, toujours dissolvante et destructive de la foi. Ils constatent au moins leur activité d'inhibition, consciente plus qu'une simple négation, plus qu'un « Je ne veux pas ne pas croire, je refuse l'acte de volonté qui expulserait la foi. » Leur tension de volonté, pour constante qu'elle soit, s'exprime par un *imperium* positif, ils le sentent bien. C'est parce que je veux toujours, que je crois toujours, diraient-ils; si je cessais de vouloir, si je refusais l'acte positif de ma liberté contre les tendances mauvaises et négatives, je cesserais bientôt de croire.

Sentiment magnifique de la responsabilité, où l'homme, suivant la parole de l'Écriture, se porte tout entier entre les mains de son conseil.

41. Ce vouloir persiste, autant que la foi : dans la foi continuée, il prolonge sa libre action. L'effort dure, mais il devient familier. Par suite, il s'enregistre moins, il ne « marque » plus ; mais, pour être latente, son intervention n'en est que plus efficace.

Si, parmi tous les êtres en qui la matière est composante, la liberté manifeste ma singularité unique parce que seul parmi les animaux je ne suis pas emporté au torrent du sensible, la foi, en me demandant un usage constant de cette liberté, me rehausse parmi tant d'hommes qui réagissent si rarement soit contre les passions soit contre les caprices intellectuels. Dans la vie de foi, perpétuellement appuyée sur l'acte de foi, ne cherchons point seulement des traces de liberté, intermittentes ou sporadiques. Morceler cette vie, ce serait la mal comprendre. Si les systèmes s'affrontent en ce morcelage, ils auront, comme presque toujours, raison dans ce qu'ils affirment, tort en ce qu'ils nient.

La liberté est ici, c'est vrai ; mais là aussi : *haec facere, et ista non omittere.* Pourquoi seriez-vous étroit ? La vérité n'est ni étroite ni éclectique, elle est compréhensive.

42. Sans doute, certains états de crise plus vive amènent une intervention plus énergique de la liberté. L'âme prend conscience distincte de son effort. A une balance, dont le plateau de gauche serait entraîné par toutes les forces matérielles et par la poussée actuelle de la réflexion, elle ordonne de s'incliner à droite en vertu des délibérations antérieures. Elle ordonne, et ce vouloir impondérable l'emporte, plus efficacement que toutes les surcharges. Cette victoire de l'esprit contraint l'attention. Ainsi l'héroïsme qui défendait Verdun, forçait l'admiration, même des malveillants. Pourtant, avant et après, à droite et à gauche, c'était la guerre et l'héroïsme aussi ; mais à Verdun, c'en était le paroxysme. Pour la foi, de

même : liberté partout ; mais, dans les crises, un paroxysme héroïque de cette liberté.

Coopérant à la grâce divine et à la recherche intellectuelle, la liberté entrait dans les constituants de l'acte de foi comme elle avait appliqué l'esprit à ses préliminaires. Soudain une crise éclate. A propos d'un article ou d'un dogme déterminé, les sens défaillent plus évidemment, la raison semble protester : *Sensus deficit.* Les réserves de foi, les renforts, sont nécessaires alors pour raffermir l'équilibre, *ad firmandum cor* ; on leur fait appel : *Praestet fides supplementum*, et par l'aide de Dieu elles suffisent : *Sola fides sufficit.*

43. Que s'est-il passé ? Une constatation expérimentale ? Non pas. Un simple rappel des conditions essentielles de la foi. Oubliant que chacune de ses affirmations est et doit être incontrôlable, ma passion d'évidence allait refuser l'adhésion. Je la maintiens toutefois, librement, m'étant souvenu que l'autorité de Dieu entre en jeu.

Aucune raison, aucune autre autorité ne m'amènerait à dire : J'admets cet incontrôlable. Ici je dirai : Avec l'aide de Dieu, je mourrais pour la vérité de cet incontrôlable.

Ainsi parlaient les sept frères du Livre des Machabées ; ainsi les premiers chrétiens, qui acceptaient la mort, pour témoigner de leur foi en la Résurrection.

Devant une pareille affirmation, qui viendrait de mon père et de ma mère ou de la plus haute sagesse humaine, je ne répondrais qu'un : Peut-être ; et j'ajouterais : mais ni vous ni moi nous n'en pouvons rien savoir. Par contre, devant le témoignage divin,

je me prosterne en répétant : Sûrement, Seigneur. Et ce témoignage sur l'incontrôlable m'amène à un acquiescement plus ferme que toutes mes propres expériences.

44. Acte à la fois raisonnable et libre. Raisonnable, parce que c'est devant l'autorité divine que j'abdique mon droit et mon besoin de contrôle. Libre, parce qu'une raison pure, séparée de tout vouloir, n'adhèrerait jamais, avec la paix de la certitude, à une proposition qu'elle saurait incontrôlable logiquement et qui lui serait présentée comme telle.

Inutile donc, pour sauver cette liberté, de requérir la persistance d'un doute réel sur l'existence de la garantie divine. Inutile, cette exigence, et inefficace. Car, si l'impression d'incertitude peut troubler longtemps les esprits naturellement hésitants et scrupuleux, qui en triomphent par la grâce, leur effort n'atteint qu'un des préliminaires de la foi ; et la liberté doit coopérer directement à l'acte même de foi.

A n'être point sûr, humainement, de la garantie divine, et à vous jeter en avant, les yeux fermés, en criant : Oui, oui, c'est l'autorité divine ! vous faites une démarche, méritoire peut-être si la grâce vous y entraîne, mais qui n'est pas l'acte de foi ; imprudente plutôt, à moins que votre esprit, affaibli par des phobies qui lui montrent partout des sauts périlleux, n'ait résolu de se fier à la sagesse de guides clairvoyants et loyaux qui lui garantissent pas à pas la solidité du chemin [1].

Ce psychasthénique, qui emprunte de l'énergie à

[1] Voir § 105.

des conseillers humains, ne fait pas encore un acte de foi *divine*. Par conviction de son état maladif, il se fie sagement à la prudence de ses médecins, il prouve son désir personnel, sa résolution, de se soumettre aux droits de Dieu. Mais cette hygiène préalable, si nécessaire à ce malade, si opportune soit-elle pour tous, n'incline pas encore l'intelligence à cause de l'autorité divine, *propter auctoritatem Dei revelantis*. Cet élan peut amener à la foi, il n'est pas requis pour la foi.

45. Mais, dira-t-on, celui qui arriverait à la certitude de la garantie divine, ne perdrait-il pas toute possibilité raisonnable de refuser son assentiment ? Son intelligence ne céderait-elle pas, nécessairement, à la contrainte d'un syllogisme ? Dieu est infiniment croyable ; or Dieu a révélé telle proposition ; donc je crois à cette proposition. La majeure se manifeste à la raison et à la philosophie naturelle, la mineure est supposée connue par une voie autre que celle de la foi divine ; la conclusion semble donc nécessaire, sans qu'il soit besoin ou même possible de s'aider de la liberté.

La remarque serait décisive, si le raisonnement pouvait aboutir réellement à l'acte de foi. Mais qu'on le remarque, ce prétendu syllogisme, même s'il tenait logiquement avec ses quatre ou cinq termes, même s'il était démontré en ses deux prémisses, omettrait ce qui constitue essentiellement, formellement, l'acte de foi.

46. L'acte de foi, en effet ne consiste pas en une spéculation abstraite. Il ne dit pas : Cette proposition

est croyable, ou possible, ou probable, ou révélée. Pas même : Elle doit être crue. Il dit, après constatation, qu'elle est incontrôlable et qu'elle le restera toute la vie, il dit : *je la crois.*

Or, dans ce mot, il y a cette plénitude de sens que, à peine d'être illogique avec moi-même (ce qui reste toujours possible, mais consciemment coupable), je dois intégrer cet incontrôlable dans la règle de toute ma vie et de tout mon agir : « *à cause de l'autorité divine.* » La détermination est grosse de conséquences.

CHAPITRE VI

L'abnégation du croyant et la grâce divine.

47. *A cause de l'autorité divine.* La résolution universelle de docilité, de soumission intellectuelle, je la refuserais à toute autorité créée. L'offrirai-je à Dieu ? Lui dirai-je : « *A cause de votre divine autorité*, je crois tout ce qui porte la marque de votre révélation, tout ce qui la portera » ? L'adhésion de foi exige cette résolution. Les conséquences en apparaissent aussitôt, nombreuses et graves.

A moi de répondre. Fidèle aux sollicitations divines, ou leur résistant, ma liberté décidera, souverainement.

Son hommage dépassera donc de beaucoup mes adhésions aux témoignages humains. Car celles-ci restent toujours conditionnées par la nature d'un témoin faillible ; elles se mesurent au crédit qu'il mérite, elles sont révocables. Envers Dieu, au contraire, la foi offre l'hommage d'une adhésion pleine, absolue et qui prétend se donner sans retour.

La liberté peut refuser cet hommage. Mais si elle le présente, suivant le mouvement de la grâce, elle impose à l'intelligence un renoncement : sur certains points, ne plus chercher l'évidence intrinsèque, ne plus l'espérer ; et, en même temps, se subordonner à Dieu, au point de proclamer cet inévident, perpétuellement incontrôlable, comme une des règles constamment obligatoires de toutes les pensées et de toutes les actions.

48. Voilà l'abnégation, dont parlait le Christ : *Abneget semetipsum.* Renoncement de l'intelligence, de tout l'homme donc, à ses plus fondamentales prétentions, à elle-même ; sorte de suicide mental, qui serait criminel si l'intelligence s'aliénait à un homme. Renonciation, légitime puisqu'elle cède le domaine à l'autorité de Dieu son maître ; raisonnable donc, puisqu'elle tend à la conquête d'intelligibles plus beaux, plus vrais et plus réels ; mais effarante, et d'autant plus qu'elle apparaît mieux avec toutes ses conséquences ; vrai sacrifice d'Isaac [1] où s'immole, par delà le domaine des appétits inférieurs, tout l'orgueil du moi dans son indépendance intellectuelle.

J'avais mon autonomie, au moins relative. N'étaient Loi pour moi que les prescriptions naturelles, divines d'origine, que je reconnaissais à l'évidence en ma conscience. Maintenant, par la foi, un incontrôlable me deviendra Loi suprême, d'origine divine également mais extrinsèque, un incontrôlable supérieur à ma conscience, et pour toujours inévident.

49. Ainsi se pose le problème de la foi. Donnerai-je à Dieu le domaine de mon être intellectuel ? Au point que mon intelligence se renonce elle-même ? Au point d'accepter l'incontrôlable pour règle de pensée et de conduite, *à cause de l'autorité divine* ?

Démarches raisonnables, mais combien dures à

[1] Dieu d'ailleurs n'en imposa l'épreuve à Abraham que pour éprouver sa foi. Or la foi du Patriarche l'emporta sur son amour paternel, et, par là même, il plut à Dieu : *Credidit Abraham Deo et reputatum est ei in iustitiam.* Ce texte de la Genèse (XV, 6), se répète avec insistance dans le Nouveau Testament : épître aux Romains IV, 3 ; aux Galates III, 6 ; de saint Jacques II, 23.

mon orgueil intellectuel, à ma passion de liberté, à ma sensibilité même ! Cette foi, sans doute, m'introduira jusqu'en un domaine, naturellement inaccessible ; j'y jouirai, au témoignage de ceux qui m'ont précédé, de vérités plus pures, de certitudes apaisées, et mon intelligence s'élèvera bien au-dessus de toutes ses aspirations spontanées. Mais accepterai-je la condition, le passage par le trou d'aiguille ?

L'infatué de ses richesses intellectuelles devra se dépouiller de cet amour-propre, devenir comme les petits enfants. Car à garder l'orgueil de la sagesse et des prudences de la terre, l'âme se rendrait impuissante à goûter les révélations divines [1].

[1] Contrôleur de profession, poinçonneur d'or, habitué à vous méfier de tout, à ne donner votre visa qu'après mûr examen, à bon escient, vous êtes soudain placé devant une masse d'objets dissimulés sous un voile. Voilà ce dont vous devez vivre, vous dit-on, vous et tous ceux que vous aimez. Pour que cela soit votre part, allez, vendez tout ce que vous avez ; et subordonnez tout le reste, dans votre vie, à ce choix premier. — Mais qu'y a-t-il sous ce voile ? — Un dépôt divin, dont le contenu est garanti par Dieu. — Soit, mais j'aimerais contrôler moi-même. — Impossible. Vous pourrez recevoir un inventaire du dépôt, constater que la nomenclature actuelle est conforme à la nomenclature primitive, un peu plus détaillée seulement et plus explicite. Mais palper, analyser, contrôler la valeur intrinsèque du contenu, vous ne le pourrez jamais. Fiez-vous au garant. Si vous avez cette foi en lui, il vous donnera d'expérimenter les avantages de paix et de sécurité qui en résultent pour vous ; mais de soumettre à vos éprouvettes la valeur interne de chacun des objets, jamais sur cette terre. A peine pourrez-vous prélever quelque échantillons, les conclusions de la théodicée, par exemple. Mais, quand vous les aurez étudiées, vous ne pourrez point dire : « Je crois ici ce que j'ai vu et parce que je l'ai vu : je sais que, le reste étant de même nature, je puis me fier. » Non, savoir et croire ne peuvent porter ensemble sur le même objet : du moins le point de vue, la raison dernière et profonde de l'assentiment diffère. Vous reconnaîtrez sans doute en autrui, vous expérimenterez vous-même, après avoir cru, les *effets*

50. L'adhésion serait pourtant relativement aisée, si nous étions portés, spontanément, à observer tout ce que réclame de nous l'autorité divine. Elle deviendra singulièrement difficile, si nous discutons sur d'autres points cette autorité.

Dieu s'exprime par notre conscience morale et nous lui résistons ; même sur des détails, pour de petites applications d'ordre pratique, nous marchandons notre obéissance, nous la refusons. Comment, dès lors, subordonner d'ensemble la totalité de notre être, le poste de commandement, cette hégémonie de l'intelligence qui nous fait hommes ? Comment abdiquer devant son autorité l'exercice, même partiel, de nos tendances critiques ? Et pour toujours !

S'il faut un effort de volonté libre pour arrêter la ruée des instincts, comment réfréner l'inclination dominante de l'intelligence ? Elle aspire au vrai, mais à la mesure où elle le perçoit. Par la foi, elle devra dépasser sa mesure, se laisser emporter vers l'incommensurable, vers l'infini ; or, en perdant ses limites, elle pense se perdre elle-même, sans comprendre d'abord qu'elle va se retrouver en Dieu, plus pleinement.

Montée par nature pour connaître, à petites doses et par abstraction, pour déguster des intelligibles bien fragmentaires, la voici appelée soudain à se

de la foi ; mais vous n'en pourrez jamais *démontrer* positivement le contenu interne. Encore une fois, à cause de l'autorité de Dieu votre soumission sera légitime, justifiée, souverainement raisonnable. Cependant pour vous, contrôleur ou inspecteur, pas seulement d'habitude ou de profession, mais par essence, en vertu de votre intelligence humaine, l'adhésion ne suivra pas de soi. Elle demandera vraiment, avec un puissant effort de volonté, une grande grâce.

dépasser, élevée vers l'Intelligible Divin, Vrai suprême, mais à la redoutable infinité d'Être, incommensurable aux pauvres appétitions de la créature. Quel effroi ! Quelle crainte de périr en cet embrassement ! Même en ayant toute certitude de la véracité et de la garantie divines, mon intelligence, dans ces noces avec l'Intelligible infini, ne va-t-elle pas se consumer, se volatiliser, se perdre en lui ; et ma mesure humaine, étroite mais bien individualisée, ne me vaudrait-elle pas mieux que cette union avec le feu dévorant ?

51. Vraiment il ne paraît pas difficile de constater la part de la volonté libre dans cet acte de foi. Aucune évidence, aucune démonstration ne contraint mon intelligence à cette subordination, qui renonce à l'intuition et qu'à ce titre on appelle justement *aveugle*. Loin de me scandaliser des purs raisonneurs qui longtemps hésitent, je crois, en vertu de ma foi elle-même, que, sans la grâce divine, personne ne peut franchir ce pas et donner son adhésion : personne, sans une grâce qui soutienne la volonté, éclaire l'intelligence, triomphe des dernières incertitudes ; personne par le raisonnement, personne par la liberté, si l'un et l'autre ne sont soulevés par la grâce.

Cette grâce, d'ailleurs, enveloppe et sollicite constamment les âmes ; elle les prévient, les éclaire, les pousse à leur insu. Elle ne manque jamais. Mais la volonté ou l'esprit ou le cœur lui résistent souvent, et souvent aussi les sens, et leurs instincts. L'âme ne peut mériter les premières touches de cette grâce, ses premières sollicitations ; mais si elle leur laisse

libre action, si elle se dispose à leur gré en attitude de prière et de docilité, l'œuvre divine se complètera.

La grâce ne supprimera point l'effort intellectuel, mais elle le récompensera de lumières plus grandes : en particulier, elle aidera au refoulement de toutes les vaines angoisses, de tous les doutes vagues ou mal fondés. Elle atténuera surtout cette grande crainte qui, depuis le premier jour de la chute humaine, pousse l'homme à fuir la rencontre divine.

52. Sur certaines vérités, connexes à la foi, la raison seule peut conclure ; théoriquement, c'est vrai. En fait, elle ne les reçoit guère que par le secours de la grâce, dans l'encadrement de l'ensemble du dogme, ou du moins dans leur relation à l'autorité divine qui les révèle [1].

L'adhésion, dès lors, dépasse le niveau purement naturel. Raison, liberté et grâce collaborent à ce fruit de justification.

Leur action commune se poursuit encore après la première acceptation de la foi. Car, même après la résolution générale de soumission à l'autorité divine, l'appétit intellectuel pousse très fortement ses revendications de contrôle ; le secours de grâce reste donc nécessaire : il le faut pour surnaturaliser mon acte, mais aussi et d'abord pour compenser par sa vertu médicinale et curative la faiblesse de ma volonté,

[1] « Huic divinae revelationi tribuendum est, ut ea quae in rebus divinis *humanae rationi per se impervia non sunt*, in praesenti quoque generis humani condicione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. » (Concile du Vatican, session III ; chap. II ; dans DENZINGER–BANNWART, n. 1678).

pour endiguer en moi les reflux du courant naturaliste.

Secours surnaturel, constamment garanti, après la justification, par la vertu infuse de foi ; mais constamment requis aussi, pour que ma liberté, déjà aidée pourtant par le don infus et par la facilité que donne l'habitude, maintienne constamment son action sur l'intelligence.

CHAPITRE VII

« Vérité première » et propositions particulières.

53. L'acceptation de l'autorité divine, par la foi, ne se limite pas à une vérité déterminée, secondaire ou particulière. Elle est une source qui jaillit ; des conséquences, des connaissances nouvelles en découlent intarissables, elles s'infiltrent dans toute la vie, elles rehaussent le niveau de la loi morale ; elles font pression, avec une force incoërcible, comme une règle absolue, sur toutes les attitudes humaines, même et spécialement intellectuelles.

Malgré toutes les obscurités et toutes les phobies d'erreur, je m'engage par la foi à m'incliner devant toute proposition, si incontrôlable soit-elle, qui me sera notifiée par autorité divine. Chaque fois que l'enquête préalable sur l'authenticité de cette prétention m'aura donné un résultat positif, je renoncerai à toute chicane, à toute critique, à tout essai de contrôle interne.

Dans ce monnayage de la foi, dans cette répartition de l'autorité divine sur la diversité des « objets matériels » qu'elle me propose, mon adhésion à chaque point devra sa valeur de foi à l'élément formel, toujours le même, à l'hommage de mon acte envers l'autorité divine qui révèle. A cause d'elle, *propter auctoritatem...*, chaque incontrôlable particulier, tout en restant incontrôlable, s'intègre en mon esprit dans la série *foi*.

54. Je ne démontrerai jamais, je n'essaierai même pas de démontrer la vérité interne de chaque proposition particulière. Elle est reçue, sans contrôle, pour Dieu.

Mon intelligence va-t-elle donc rester inactive ? Ou devra-t-elle se contenter d'en étudier la convenance, l'harmonie avec d'autres vérités, la vraisemblance ou la possibilité ; parfois seulement de répondre que rien n'en prouve l'impossibilité ?

Si je m'arrêtais là, je construirais parfois un beau poème, je combinerais une œuvre d'art, ingénieuse et souple. Mais, pour la proposer à la foi, il est essentiel que se manifeste l'origine divine de cette proposition, sa connexion avec l'autorité divine. Sans cette relation, elle ne peut devenir objet de *foi divine.*

Il faut donc déceler sa présence dans le bloc, garanti par Dieu ; montrer, dans le dépôt, cet écrin spécial, dont ma douane intellectuelle ne peut analyser directement le contenu, mais qui porte le cachet de l'autorité suprême.

55. Nous l'avons dit (§ **45**) , ce serait détruire la foi, ou la méconnaître absolument, que de vouloir ramener à une conclusion de syllogisme la richesse psychologique de son acte essentiel.

La logique, si elle travaille seule, peut aboutir à cette conclusion : « Toute affirmation de Dieu, ou garantie par Dieu, est vraie ; ou serait vraie. » Mais jamais elle n'imposera cette libre adhésion de l'âme qui consent : « Je crois, je croirai tout ce que Dieu révèle ou révèlerait. »

Dans l'acte d'une foi, qui serait encore privée de

charité, le concile du Vatican définit que « l'homme rend à Dieu même une *libre obéissance* : il consent et coopère. »

La logique peut montrer le caractère sage et obligatoire de l'obéissance ; elle ne la produit pas par elle-même.

56. L'erreur serait égale, qui interdirait de poser, en majeure de syllogismes *pratiques*, cette *résolution* générale de foi : *TOUT ce qui portera l'estampille du dépôt divin, tout ce qui me sera enseigné ou garanti par l'autorité de Dieu, J'AI RÉSOLU, malgré son caractère d'incontrôlable, d'en faire la norme de ma pensée et de ma vie ; TOUT est reçu en bloc.*

Cette résolution générale, préparée et aidée par la grâce, résulte des activités combinées de la raison et de la volonté. Elle est riche de propositions particulières.

Présentez, en effet, une mineure qui détaille ce bloc : par des faits, par des textes, par des arguments historiques ou philosophiques rapportez un point particulier à la masse du dépôt. Ce point est *de droit* reçu d'avance.

En vertu du syllogisme ? — Non pas, car l'adhésion implicite préexistait dès la majeure ; le raisonnement actuel l'explicite, il n'est qu'une occasion de préciser, il ne modifie pas les conditions générales d'adhésion à la majeure. Or cette adhésion à la majeure, préparée peut-être par des raisonnements divers, n'a formé la conclusion d'aucun ; elle énonce un choix libre, celui de subordonner l'intelligence à l'autorité divine, même devant le perpétuellement incontrôlable.

Maintenant donc, pourquoi la foi à la proposition particulière ? A cause du syllogisme ? — Non ; mais en vertu de la norme générale que par la grâce de Dieu j'ai librement adoptée. A *cause de l'autorité divine* : car par une *volonté*, antérieure et persévérante, *je lui ai librement* et *universellement* soumis mon intelligence comme à la règle suprême de mes assentiments [1].

[1] Certains esprits, habitués simultanément à une grande rigueur logique et à une parfaite droiture morale, peuvent éprouver quelque difficulté à différencier l'aspect purement logique et l'aspect psychologique de leur activité. Ils admettent volontiers que l'acte de foi présuppose dès la majeure une *résolution* libre de la volonté. Mais, perdant ensuite de vue que l'adhésion à cette majeure ne peut donc jamais être contrainte, ils craignent que son caractère *obligatoire*, susceptible d'être démontré péremptoirement, n'enlève la possibilité d'une adhésion *libre* à la conclusion. Ils réclament donc que des ombres continuent à s'étendre sur la mineure ; la garantie divine resterait obscure. « Si je suis *forcé* d'admettre les *deux* prémisses, disent-ils, je ne pense pas que je *puisse* repousser la conclusion, quel qu'en soit le contenu ; car admettre les *deux* prémisses et ne pas admettre la conclusion serait me *contredire* SCIEMMENT, ce qui, je crois, n'est pas possible. »

Tout notre exposé jusqu'ici montre que ni le croyant ni l'incroyant ne peut jamais être « *forcé* d'admettre les *deux* prémisses », puique la majeure (où se condense le formel de la foi) demeure par essence une *résolution* libre : raisonnable, préparée par des preuves, *obligatoire*, mais libre moralement. Hélas ! pour combien d'hommes la vue de leurs *obligations* n'exerce-t-elle qu'une influence insignifiante sur leur *résolution*, qui reste libre.

En outre, dans le seul domaine de la logique, certaines conclusions peuvent épouvanter l'esprit, et l'amener à *contredire sciemment*, autrement dit, à corriger certaines de ses affirmations antérieures. Relativement aux assertions de la foi il est possible et peut-être fréquent que certains esprits, apaisés d'abord dans leurs certitudes, se rétractent ensuite, pour éviter certaines conclusions. Ainsi les Juifs, qui s'éloignent

57. L'essence de la foi reste toujours, et pour tous, dans la majeure : *Je crois et croirai tout ce que Dieu révèle, à cause de son autorité.*

L'adhésion à cette *majeure* implique une attitude morale de la volonté, une résolution proprement volontaire. Elle ne sort donc point, par elle-même, d'une démonstration. Des arguments intellectuels, si pressants soient-ils, n'établiront que la sagesse d'un assentiment volontaire, son obligation : ils ne produisent pas, par eux-mêmes, l'hommage moral de la volonté devant l'autorité divine. Ils le préparent.

Quelle attitude l'âme préfèrera-t-elle, au moment de ce choix, libre mais décisif ? Voilà le problème capital.

Secondaire donc, par comparaison, l'aptitude d'une intelligence à percevoir, plus ou moins complètement, les contenances particulières du dépôt. Certains regards y réussissent mieux, naturellement ou surnaturellement, plus pénétrants ou mieux exercés ou favorisés par les conditions de temps et de lieux.

Des ignorances sur ces conclusions, des erreurs même sur ce qui y est affirmé ou nié, ne nuisent point gravement à une âme, tant que la raison de ces ignorances ou de ces erreurs ne va pas à vicier le principe de la foi.

58. Au contraire, dès que le rejet d'une conclusion et de ses conséquences équivaut à un refus de subor-

de Jésus après le discours sur le pain de vie (saint Jean, chap. VI). En ce cas l'ombre ne descend pas des prémisses vers la conclusion : elle remonte, d'une conclusion qui répugne, vers les prémisses, naguère aimées : ainsi s'opère souvent la *régression* de la foi, par suite d'un refus devant une conclusion soit morale soit dogmatique (§ 58 et suiv.).

dination intellectuelle devant Dieu, il détruit la disposition constitutive de la foi.

Si un incontrôlable particulier, dûment marqué de l'autorité divine, est consciemment rejeté parce que vraiment « trop fort » *(durus est hic sermo)*, le désastre de la foi, même sans se manifester aussitôt, est complet. L'âme peut-être s'illusionnera : ne voyant pas tout son acquis sombrer d'un coup, elle pensera sauver du naufrage quelques épaves ; peut-être espérera-t-elle que d'autres avec elle pourraient s'accrocher à ces débris, flotter et survivre en groupe religieux : logiquement, fatalement tout coulera à fond, plus tôt ou plus tard. L'engin destructeur a frappé les parties vives, tout périra.

L'hérésie formelle souhaiterait ne sacrifier qu'un point. Elle atteint, implicitement, indirectement, la raison formelle de l'acte de foi. Elle amènera, chez les individus et même chez les peuples, soit brusquement soit plus souvent par régression lente, l'élimination de toute foi positive.

59. Dans ces cas, le formel de l'acte de foi est lésé : la volonté rétracte ou viole sa résolution générale. Je ne discuterai point, avait-elle promis, l'assentiment à *tout* ce qu'il plairait à Dieu de révéler. En le refusant maintenant, même sur un point particulier, elle contredit l'universalité de son propos antérieur. Où trouvera-t-elle un cran d'arrêt ?

Un croyant, par exemple, reconnaît depuis son baptême le rapport direct entre l'autorité de l'Église et les intentions évangéliques de Notre-Seigneur. Mais voici qu'une décision de cette autorité le froisse, et il la repousse.

Il sape, en même temps, la base de son respect envers l'autorité ecclésiastique. Logiquement il arriverait vite, sauf repentir, à rejeter cette autorité, et bientôt aussi le principe de cette autorité. De là, une interprétation nouvelle ou même l'élimination des textes scripturaires qui fondent ses droits. Mais alors, c'est l'Écriture même livrée au caprice : elle, qu'on voulait sauvegarder à tout prix pour l'opposer au papisme, elle n'est plus qu'un champ clos pour les divertissements les plus aventureux de la critique.

Sur la pente fatale, la régression continue. L'autorité des apôtres paraîtra suspecte, puis celle même du Christ. On opposera enfin à toutes les « Religions d'autorité » celle qu'on appellera la « Religion de l'Esprit »; lisez : de l'esprit propre, du sens personnel, des tendances idéalisantes. Un dernier tournant, et ce sera la divinisation du moi et de son subconscient, de ses attraits et de ses instincts : l'égoïsme et l'irréligion masqués d'un voile religieux.

Là tend fatalement toute *faute formelle* contre la foi, celle qui atteint la *raison formelle* de l'acte de foi : hérésie, schisme ou apostasie, même partielle. Tout ce qui rétracte, au moins implicitement, le consentement primordial et fondamental, tout ce qui retire la résolution universelle de soumission à l'autorité du témoignage divin, tout cela détruit la foi. L'instinct d'individualisme intellectuel prévaudra, tôt ou tard.

60. Il n'en va pas de même pour une attitude qui résulterait d'ignorance ou d'erreur innocente. Un défaut de raisonnement ou une obscurité impénétrable empêche un passage de l'implicite à l'explicite.

Mais la *bonne volonté*, la *bonne foi* demeure, cette expression dit tout. Le croyant, qui vient à se tromper de bonne foi, ne pèche point contre sa foi. Le principe formel n'en est pas atteint ; elle demeure *bonne*, subjectivement.

Une proposition particulière ne lui est pas présentée, ou, du moins, pas assez pour qu'il en discerne la liaison avec le principe formel de toute foi. Sereinement, pensant absolument garder sa résolution générale de soumission à l'autorité divine, il écarte cette vérité à laquelle il n'attribue qu'une valeur humaine. Il se trompe, il ne pèche pas.

Ainsi saint Thomas d'Aquin ne voit pas le lien entre l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge et le reste de la révélation, il n'y aperçoit qu'une opinion humaine, appuyée sur des apocryphes. Dans les arguments d'alors, souvent mal choisis en effet, il ne trouve aucune preuve de la contenance de cette vérité dans le dépôt : il nie donc cette mineure, et, par suite logiquement la conclusion. Mais sa majeure de subordination absolue à l'autorité divine garde toute sa valeur, son universalité. Il enseigne une négation, fausse objectivement, matériellement hérétique, mais en *bonne foi* parfaite, tout prêt à s'incliner comme il le dit expressément, si une décision de l'Église Romaine lui signifie la présence de cette vérité dans le dépôt. Son principe formel de foi reste intact, malgré l'erreur.

Disposition providentielle de Dieu, sans doute. Car, si l'Ange de l'École et le plus autorisé des Théologiens put professer ainsi une hérésie matérielle, quel théologien n'accorderait pas, comme le Christ même, une extrême compassion et indulgence

pour les ignorances et erreurs des plus simples ?

S'ils errent de bonne foi, comme saint Thomas, leur position objective ne les empêche pas d'être, au fond de l'âme, vraiment fidèles. Par suite, même si les appréciations humaines et leur propre jugement les classent hors du corps de l'Église, en réalité par la grâce qui garde leur âme en une pleine loyauté, résolue de se soumettre à toute autorité divine, ils appartiennent à l'Église unique, fils inconscients, ne sachant à quelle mère ils doivent la vie, ne vivant pourtant que par la véritable Épouse du Christ.

Telle est la doctrine constante des Pères et des Théologiens; elle s'exprime, plus explicitement encore, dans les documents ecclésiastiques [1], que l'hostilité antichrétienne accuse d'étroitesse, si faussement.

61. Au delà des zones de bonne foi, Dieu connaît des « perfides », des hommes de mauvaise foi, trompeurs

[1] N'en citons qu'un, à titre d'exemple. Demandons-le à Pie IX, le pape le plus obstinément poursuivi par cette calomnie. Dans une de ses plus énergiques allocutions contre l'indifférentisme religieux, après avoir expressément rappelé le dogme de la nécessité de l'Église pour le salut, il ajoute, aussitôt, pour préciser et non pour corriger la même vérité : « Il faut également tenir pour *certain* que les victimes d'une ignorance invincible de la vraie religion n'encourent de ce chef aucune culpabilité aux yeux de Dieu » (Denzinger-Bannwart *Enchiridion*, n. 1647).

Mais qui sont ces victimes ? Les limites de leur ignorance dessinent-elles, en bordure même du dogme, une sorte d'État-tampon, bien étroit, au-delà duquel commence nécessairement le territoire ennemi, la mauvaise foi ? Tout au contraire. Elles échappent à la portée de nos regards, à toutes nos mesures ; Pie IX l'ajoute avec force : « Et maintenant qui donc s'arrogerait le pouvoir de tracer les limites de cette ignorance, à la mesure et selon la diversité de tant de peuples, de pays, d'esprits et d'autres conditions si nombreuses. C'est *après*

et volontairement trompés. Il voit en deçà, du côté de l'Église et du salut possible par elle seule, tous ceux qui de bonne foi satisfont aux exigences divines, précisées par le texte fameux : « *Sans foi, impossible de plaire à Dieu. Croire est nécessaire à qui s'approche de Lui, croire qu'il existe et qu'il récompensera ceux qui le cherchent.* [1] »

Foi stricte, car elle dépasse l'adhésion naturelle ou philosophique, elle ne se restreint pas « aux arguments démonstratifs de la sagesse humaine [2] ».

Elle est subordination intégrale à la transcendance intellectuelle de l'autorité divine, à tout ce que ce Vrai premier révèle gratuitement, librement. Ainsi Dieu exigeait-il la foi de ces patriarches, que l'Épître aux Hébreux propose longuement en modèles : foi positive, intellectuelle et pratique.

la mort seulement, dans la contemplation directe de Dieu, que nous connaîtrons de quels liens étroits sont associées la miséricorde et la justice divines » (*ib.*).

Le schéma du concile du Vatican (chap. VI) et son rapporteur (*Collectio Lacensis*, t. VII, col. 569 et 591 s) ajoutent, en s'appuyant sur saint Thomas et Bellarmin : « Idem nos dicimus de quocumque *fideli*, vere paenitente, qui baptizatus non sit, sive pervenerit ad fidem explicitam Christi, *sive tantum ad implicitam* : nam per illam potest habere votum saltem implicitum : quod satis est respectu baptismi, ut D. Thomas docet. » (Cf. Bellarmin *de Ecclesia*, l. III, c. III).

[1] Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit. (Heb. XI, 6).

[2] Non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis. (I. Cor. II, 4).

CHAPITRE VIII

Les explicitations de la Foi.

62. Le texte de l'Épître aux Hébreux prescrit l'acceptation, loyale et intégrale, de ce que nous avons appelé la majeure de foi. Or ce principe formel de la foi, cette résolution générale contient l'adhésion implicite à tous les enseignements divins.

D'après de nombreux théologiens, le contenu révélé qu'impose ce texte de l'Épître aux Hébreux pourrait suffire absolument. Si je le reçois, disent-ils, à cause de l'autorité divine qui le révèle, mon assentiment, dans l'ordre présent de la Providence, peut suppléer à toute autre explicitation en cas d'ignorance invincible. Il résulte, en effet, d'une intervention divine qui surnaturalise, gratuitement, l'acte humain et son motif. C'est une foi stricte et actuelle, bien que gonflée de nombreuses virtualités. Dieu se doit, ajoute saint Thomas, de manifester, en pareil cas, même au prix de miracles individuels, les explicitations qu'il imposerait [1].

63. Cette acceptation, en effet, est riche de l'adhésion à toutes les vérités particulières, qu'il plairait à Dieu de révéler. Les esprits, selon les temps, selon leur condition aussi, « majeurs ou mineurs » comme

[1] *De Veritate*, q. XIX, art. XI, 1m. Voyez plus bas, § 66, note 3.

dit saint Thomas[1], recevront plus ou moins la connaissance de cet explicite ; mais tant qu'ils se maintiendront loyalement, avec la grâce de Dieu, dans leur résolution de fidélité à la majeure, leur foi sera bonne ; stricte et surnaturelle, à cause de l'autorité révélatrice de Dieu, et de par sa grâce, qui élève l'acte humain, à l'insu même de l'homme.

Cet enseignement est traditionnel dans l'Église. Pie IX, avec une fermeté particulièrement expressive, le rappelait dans l'Encyclique même où il condamnait le plus énergiquement les théories d'indifférence religieuse ; et ce rapprochement s'explique de soi, puisque rien n'est plus éloigné de la bonne foi que l'indifférentisme, la bonne foi se soumettant d'avance et partout à l'autorité divine, l'indifférentisme n'en ayant cure et s'en proclamant insouciant. Pie IX écrivait donc aux évêques d'Italie, le 10 août 1863 [2] : « Vous le savez, comme nous : ceux qui sont victimes d'une ignorance invincible au sujet de notre sainte religion et qui, soigneusement attentifs à la loi naturelle et à ses préceptes gravés par Dieu dans tous les cœurs, *prêts en outre à obéir à Dieu (ac Deo obedire parati)*, vivent honnêtement et avec droiture, ceux-là, *par la coopération active de la lumière divine et de la grâce*, peuvent obtenir la vie éternelle. »

Foi, assez bonne donc pour acheminer vers le salut par la coopération de l'âme et de la grâce, mais dans l'Église et par l'Église qui *seule*, même à ces ignorants innocents, commu-

[1] « Maiores explicite, minores sub velamine. — Inferiores homines per superiores » (Secunda Secundae q. 2 a. 7 et 6).

[2] Denzinger-Bannwart *Enchiridion*, 1677.

nique, à leur insu, « l'Esprit-Saint, la Vérité et la Vie [2] ».

64. Si donc certains esprits aiment à se représenter la liaison des idées par le schématisme de syllogismes, d'ailleurs inconscients, voici comment ils pourront figurer la connexion entre le principe formel de leur foi personnelle et les vérités particulières de la foi :

Majeure : Je suis résolu à recevoir pour vrai, si incontrôlable qu'il puisse être, tout ce qu'il a plu, tout ce qu'il plaît et plairait à l'autorité divine de révéler.

Mineure : Or telle assertion est une de celles qu'il plaît à l'autorité divine de révéler.

Conclusion : Donc je la reçois, je l'ai reçue pour vraie, de par ma résolution générale.

L'adhésion à la conclusion existait, implicite jusqu'ici ; elle s'explicite, depuis que la mineure a manifesté la contenance de cette assertion dans le bloc révélé que j'avais accepté de l'autorité divine.

65. La majeure, raisonnable en tant que conforme à la raison, implique un jugement d'ordre pratique, mais exprime formellement une *résolution* de volonté ; elle ne peut donc former la conclusion d'un autre syllogisme, ni la conséquence nécessaire d'une démonstration quelconque : en ce sens, elle n'est point rationnelle. Elle résulte, d'une collaboration, que deux chapitres (V et VI) ont précédemment constatée: l'intelligence et la volonté y coopérent avec la grâce.

[1] « Communicatio S. Spiritus, participatio veritatis et vitae non obtinetur nisi in Ecclesia et per Ecclesiam ». (*Schema Vatic.* cp. VI ; coll. Lac. t. VII, 569).

Cette grâce prévient et éclaire l'intelligence sur le droit de Dieu à être cru. Mais l'intelligence, même avec ce secours, ne peut consommer, seule, l'acte d'abnégation, par lequel elle dépasse sa loi connaturelle de vérité : elle conçoit l'abdication de ses prétentions intellectuelles, mais elle ne la consomme que par l'action libre de la volonté.

66. Cette élection libre oriente toute la vie. Elle paraît à saint Thomas primordiale en toute vie humaine, et décisive : d'après lui, tout homme, même non baptisé, y applique toujours son premier usage de la raison. Avec un effet immédiat de justification, si le choix se conforme à la grâce ; de péché mortel (personnel et délibéré), s'il lui résiste [1].

« Quand un homme arrive à l'usage de la raison, dit-il, la première pensée qui se présente à lui, est de délibérer sur soi-même. Si alors c'est vers sa fin obligatoire qu'il s'oriente, par la grâce, il obtient la rémission du péché originel ; si au contraire il ne s'ordonne pas vers cette fin selon le discernement qu'il peut avoir à cet âge, il pèchera mortellement en ne faisant pas ce qui dépend de lui. »

On a pu discuter sur les conclusions de ce texte et sur la psychologie qu'il suppose [2]. Ceci du moins

[1] Prima Secundae, q. 89, a. 6.

[2] Peut-être cette psychologie signifie-t-elle simplement, avec une vue profonde de la miséricorde divine, que, pour saint Thomas, il n'y a pas usage de la raison morale tant que cette délibération n'a pas eu lieu. Son article nie expressément la possibilité de tout péché personnel, soit mortel soit véniel, avant ce choix. Donc tant que la nécessité de ce choix ne s'impose pas à une âme, sa conscience morale dort encore, d'après saint Thomas : l'usage de la raison, comme ordon-

est très clairement affirmé : un non baptisé est justifié du péché originel par ce seul acte, si la volonté coopère à la grâce dans ce premier usage de la raison. C'est l'effet que saint Thomas réserve explicitement, en bien d'autres textes, au baptême de désir.

Pour toute âme, dit-il ici, quelle que soit la pauvreté du Révélé explicite qui se manifeste à elle, la disposition formelle de foi stricte et inconsciemment surnaturelle supplée à ce déficit, elle implique le désir du baptême. Donc le résultat de cette délibération, quand il donne la victoire à la grâce, s'identifie nécessairement avec le baptême de désir, au moins implicite. Si la volonté accède à la grâce qui l'attire à la résolution universelle ou formelle de foi, Dieu, dit encore saint Thomas, révèlera par voie spéciale et extraordinaire, s'il n'y en a pas d'autres, ce qu'il est nécessaire de croire [1].

On voit, quelle part considérable saint Thomas fait à l'implicite, lorsque, dans la première et fonda-

natrice de la vie et comme responsable, fait défaut. Le développement physique d'un idiot ne s'arrête pas : en un corps adulte, la raison, même spéculative, manque. De même, le discernement du vrai et du faux n'entraîne pas toujours la distinction immédiate du bien et du mal : rien ne s'oppose à ce que grandisse l'attention, presque animale, aux réalités matérielles et sensibles, tandis que l'inaptitude à l'attention morale se prolonge.

[1] « Non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur aliquid *explicite* credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur : hoc enim ad divinam Providentiam pertinet, ut *cuilibet* provideat de necessariis ad salutem, *dummodo ex parte eius non impediatur*. Si enim aliquis, taliter nutritus, *ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est quod ei Deus per internam inspirationem revelaret* ea quae sunt ad credendum necessaria ; vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium : Act. X. » (*de Veritate* q. XIV, a. 11, 1 m).

mentale soumission de l'âme à l'autorité divine, la volonté se conforme à la grâce. Rien n'énumère encore à l'intelligence le détail des propositions ; déjà pourtant elle se courbe, elle adhère, elle croit par la docilité à la proposition universelle, elle se soumet à tout ce qui y est contenu, à tout *l'impliqué*.

67. Saint Thomas reprend la même analyse, quand il étudie expressément l'acte de foi. « L'intelligence du croyant, dit-il, est déterminée à son assentiment, non par la raison, mais par la volonté. Cet assentiment est donc un acte intellectuel, mais déterminé par la volonté [1] ».

Ses précisions rapportent à l'intelligence *l'explicitation* de la foi, ce que nous avons appelé la mineure du schème syllogistique : donc la connaissance distincte des matières ou énoncés de foi (objet matériel), et, en chaque objet particulier, la perception de la raison formelle d'assentiment, commune à toutes les matières de foi, « cette raison formelle étant la Vérité Première à laquelle l'homme s'attache lorsqu'il donne *à cause d'elle* son assentiment aux objets de foi [2] ».

Mais à cette Vérité Première, qui est Dieu lui-même[3], l'homme ne donne son acte de foi psychologiquement entier que par la volonté. La volonté doit fixer l'intelligence à la Vérité Première, suivant sa valeur de finalité.

Ainsi se réalise la définition que saint Thomas

[1] Secunda Secundae, q. 2, a. 1, 3 m.

[2] « Formale obiectum fidei est Veritas Prima, cui inhaeret homo ut propter eam creditis assentiatur » (*ib.* q. 2, a. 2, c.).

[3] Prima, q. 16, a. 5 et 8 ; cf. Secunda Secundae q. 1, a 1.

emprunte à saint Jean Damascène : *Fides est non inquisitivus assensus* [1]. « La foi est un assentiment, sans essai de contrôle ».

68. Mais, une fois que la volonté a déterminé cet assentiment général à la Vérité Première, celui qu'énonce notre Majeure, un travail de démonstration peut commencer : possible à la raison, pratiquement nécessaire à la foi, non pour prouver chaque assertion mais pour en établir l'origine divine [2].

Démonstration de crédibilité et de crédentité, inefficace évidemment pour celui qui se refuse à vouloir l'attitude primordiale de foi, la disposition de subordonner l'intelligence à l'autorité divine. Celui-là, préparez-le d'abord à vouloir moralement.

Démonstration utile, et pratiquement nécessaire, à l'âme de bonne volonté. Elle a fait profession générale de foi : par là elle adhère, implicitement à tout le révélé, à tout le révélable [3] ; mais elle doit passer à l'explicitation de sa foi. Elle est résolue à recevoir pour vrai tout ce qu'il a plu et plairait à l'autorité divine de révéler; mais, précisément, qu'a-t-il plu à l'autorité divine de révéler ?

A l'apologétique de m'éclairer.

[1] Secunda Secundae q. 2, a. 1.

[2] « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis, demonstrantis id quod creditur ; habet tamen inquisitionem quandam eorum per quae inducitur homo ad credendum, puta quia dicta sunt a Deo » (Secunda Secundae, q. 2, a. 1 : 3 m).

[3] Ib. q. 1, a. 7.

CHAPITRE IX

La préparation de la volonté.

69. Des âmes de bonne volonté, dociles à la grâce, ont résolu de soumettre leur intelligence à la Vérité divine, à son autorité, à ses révélations. Cet implicite de leur foi s'étend donc à toute la réalité de l'explicite que les énoncés dogmatiques détaillent [1].

Mais, se demandent-elles d'abord, quel critère discerne et garantit les explicitations légitimes ? En d'autres termes, *par quelles voies* l'autorité divine se rend-elle accessible aux chercheurs sincères ? *par quels envoyés* leur notifie-t-elle son enseignement ?

Cette détermination constitue l'objet propre de l'*Apologétique*.

L'autorité divine, quand elle condescend à se manifester, emploie des instruments, elle passe par certains canaux : quels sont-ils ? Dieu, si généreux à répartir

[1] La Vérité première, objet non énonciable de la foi à cause de sa simplicité, se communique aux croyants par des énonciables. Mais leur explicitation, toute précontenue dans l'implicite, n'est qu'un moyen pour conformer l'esprit humain à l'objet premier de la foi, à cette Vérité subsistante et simple qui est Dieu. (S. Thomas : Secunda Secundae, q. 1, a. 1 et 2, c. et 2m, 3m.)

la causalité parmi les créatures, parle aux hommes : par quels organes ? Rien ne l'oblige à communiquer des vérités qui dépassent nos moyens naturels d'investigation. Mais s'il lui plaît d'accorder cet enseignement, vraiment supérieur, à quelle université le confiera-t-il ? En quelles chaires ? Par quels maîtres ?

Les voies pourraient être très diverses. Enseignement interne, tout immanent et individualiste : possible, mais conforme à la nature angélique plus qu'à la nôtre. Enseignement externe, assimilable à chacun, et, en même temps, social. Ou bien, combinaison des deux : action intérieure de la grâce, prévenant et préparant l'âme, disposant ses facultés à la docilité, amenant la résolution générale de la foi ; en même temps, selon la nature de l'homme, sensible et sociale, manifestations externes par où, dans la masse humaine, toutes les âmes venues à la résolution générale de foi pourront reconnaître et se montrer l'une à l'autre les *signes* de l'autorité divine.

70. *Les âmes, venues à la résolution générale de foi.* Ce sont celles-là, en effet, que vise, directement, l'Apologétique proprement dite.

71. Une autre préparation, plus éloignée, s'applique à préparer cette résolution générale. Qu'elle travaille donc à dissiper les préjugés ; qu'elle avive, par ses pénétrantes analyses de psychologie, l'inquiétude naturelle du cœur humain, tant qu'il est privé de Dieu [1] ; qu'elle montre, en toute action proprement

[1] « Fecisti nos ad te, Deus : et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » (S. Aug.).

humaine, une recherche du Bien suprême, un appel souvent inconscient, un commencement d'orientation spontanée. Qu'elle éveille la conscience et l'excite à reconnaître le domaine divin ; qu'elle la pousse à désirer la rencontre de Dieu, ou de ses envoyés. Qu'elle inspire l'estime de la soumission loyale sous l'autorité suprême. Qu'elle prépare ainsi, qu'elle provoque la volonté, qu'elle l'amène enfin à l'acte décisif : que la liberté subordonne alors l'intelligence à tout ce que l'autorité divine manifesterait, rien de mieux, rien de plus conforme à l'exemple du Christ : la tradition constante de l'Église, la pratique des Pères et celle des grands Docteurs scolastiques, s'en est inspirée, depuis les apôtres.

Rien de plus délicat aussi, surtout quand cet effort s'adresse, plutôt qu'à des ignorants, à des âmes dévoyées. Elles savent, mais mal, mais à côté ; innocemment parfois, pour avoir subi, en philosophie ou en histoire, un enseignement systématiquement déformateur de la vérité.

Si cet effort du guide, du redresseur, aboutit devant les hommes à ce que, lapidé comme Étienne, il prie pour les âmes, en patience et charité, rien n'est plus apte à provoquer les grâces extraordinaires de conversion, celles qui, par leur transcendance manifeste, transforment la loyauté persécutrice d'un Saul de Tarse, jusqu'à faire de lui l'instrument élu de Dieu pour la conversion des nations.

72. Toute cette méthode de redressement renouvellera, en l'adaptant aux déviations modernes, ce qui s'appelle, depuis longtemps, d'un beau nom, *la préparation morale.*

Ce titre, dites-vous, s'emploie parfois en un sens trop restreint ; certains l'entendent, comme s'il s'agissait, toujours et uniquement, d'une simple correction des mœurs. Soit, ils ont tort ; restituez au mot son sens plein [1] : *préparation du sujet moral.*

Cet être intelligent et libre, placé par Dieu entre les mains de son conseil, vous le préparez déjà, quand vous éliminez les préjugés fatalistes du mécanicisme ou du scientisme, quand vous manifestez la grandeur unique de la vitalité proprement humaine ; vous le préparez, quand, par son activité immanente d'être intelligent et libre, vous l'amenez à concevoir et à honorer la Vie parfaite de Dieu. Votre préparation est un antidote philosophique contre des poisons de philosophie fausse ou incomplète ; elle amène enfin la liberté devant le choix fondamental : résolution générale de foi, ou résistance. Malgré son allure plus systématisée, elle suit l'inspiration classique et traditionnelle, elle est bonne, *à sa place.*

73. A cette préparation donnez, si vous le voulez, le nom d'Apologétique ; mais à une condition, c'est que vous ne la fassiez point envahissante, exclusive. Qu'elle n'essaie pas de supplanter l'Apologétique traditionnelle, celle qui suivait la préparation morale et qui doit continuer à suivre la vôtre.

C'est bien votre pensée, dites-vous par les commen-

[1] Ollé-Laprune l'avait compris. Ses études sur la *Certitude morale* et sur les *Sources de la Paix intellectuelle* servent d'introduction au livre admirable qui est son chef-d'œuvre : *Le Prix de la Vie.* Que d'âmes, converties ou raffermies par lui, se sont entraînées ensuite à la *Vitalité chrétienne*, toujours inachevée, toujours en progrès, jusqu'à la mort, et féconde encore au-delà.

tateurs que vous autorisez ; et, marquant par le titre même votre intention modeste, vous ne voulez pour votre méthode que le nom d'*Apologétique du seuil* ? Très bien, donc. A ce seuil amenez, de loin, beaucoup de prosélytes. Qu'ils affluent vers la porte, selon l'esprit de cette prophétie d'Isaïe que l'Église lit au jour de l'Épiphanie [1].

Quand ils se prosterneront là, pour adorer Dieu, pour le prier ; quand, aidés alors par la présence intime de la grâce plus encore que par votre amitié, ils lui présenteront enfin l'hommage de leur docilité à tout l'incontrôlable qu'il lui plairait de révéler, votre apologétique du seuil aura fini sa tâche : ils seront prêts à s'assimiler, selon leurs besoins, l'Apologétique classique. Car, même s'ils ont rencontré le Christ, sur un chemin de Damas, il ne les instruira pas lui-même ; il les enverra, dans le sentiment de leur cécité, à la catéchèse d'Ananie, médiocre ou timide, mais représentant, par office et visiblement, l'autorité divine.

74. Un prélude donc de docilité générale à Dieu, une acceptation universelle de la foi indistincte, la résolution de soumission à l'autorité divine, voilà le présupposé normal de l'Apologétique classique.

Même s'il manque au début, il naît parfois en cours de recherche : dans l'âme en travail, la grâce continue son action. Par elle, tantôt la volonté se rectifie, élimine des obstacles, se dégage du péché ; tantôt l'intelligence s'éclaire de vues plus larges, où disparaît la poussière des préjugés.

[1] « Omnes isti congregati sunt, venerunt tibi : filii tui de longe venient... » et la suite (Is. 60).

Dès lors, l'âme se trouve ramenée à la condition normale de ceux que l'apologétique instruit : elle s'avance vers les conclusions, avec une résolution loyale de croire quand la vérité lui apparaîtra.

A ces hommes de bonne volonté, à ces élus de la divine bienveillance, l'Apologétique annoncera, apportera la paix d'une *foi éclairée*.

CHAPITRE X

Le refus de croire et « les yeux de la foi. »

75. Tant que l'amour de la vérité intégrale et la disposition de droiture manquent à une âme, tant qu'elle refuse la résolution de se soumettre à l'autorité divine, l'Apologétique accumulerait vainement devant l'intelligence les plus merveilleuses démonstrations. Toutes demeureraient inefficaces.

« Si Dieu lui-même se dressait, visible, sur les multitudes, le premier devoir de l'homme serait de lui refuser l'obéissance. » Ce blasphème, que Jaurès, encore débutant, jetait à la Chambre Française en une séance fameuse [1], Renan l'avait exprimé déjà,

[1] « Ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme..., c'est cette idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée, c'est-à-dire *interdite à la pleine investigation de l'homme* ; c'est que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est *la liberté souveraine de l'esprit* ; c'est qu'aucune puissance, ou intérieure ou extérieure, aucun pouvoir et aucun dogme ne doit limiter le perpétuel effort et la perpétuelle recherche de la race humaine ; c'est que l'humanité dans l'univers est *une grande commission d'enquête* dont aucune intervention gouvernementale, aucune intrigue céleste ou terrestre ne doit jamais restreindre ou fausser les opérations, c'est que *toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge* ; c'est que, *jusque dans les adhésions que nous donnons, notre sens critique doit rester toujours en éveil et qu'une* RÉVOLTE *secrète doit se mêler* à TOUTES *nos affirmations et* à TOUTES *nos pensées* ; c'est que, si l'idée même de Dieu prenait une forme palpable, si Dieu lui-même se dressait, visible, sur les multitudes, le premier devoir de l'homme serait de lui REFUSER L'OBÉISSANCE,

à sa mode onctueuse, lorsque son ironie daignait expliquer à Dieu les conditions scientifiques d'un miracle convaincant : après lequel, d'ailleurs, il refuserait encore d'être convaincu ; à la vie, à la mort il avait résolu de ne point croire : la foi, jamais.

Ces résistances existent, hélas ! Il faut le dire, avec insistance, aux bonnes âmes qui attribueraient volontiers toutes les fautes à la seule ignorance.

Sans doute, l'ignorance excuse, souvent, les petits et les humbles ; et, parmi les plus instruits, beaucoup restent petits en connaissance religieuse. Aussi Dieu multiplie-t-il, pour eux, les moyens de guérison et de lumière.

Mais l'ignorance, affectée et scandaleuse, celle des puissants ou des orgueilleux, des Sadducéens et des Pharisiens, il la démasque, il la charge d'anathèmes. La résurrection d'un mort ne les convertirait pas, pas plus que Moïse ou les prophètes. — S'ils voulaient croire à Dieu, ils reconnaîtraient son envoyé, ses signes. Au contraire ils ne veulent croire ni Moïse, ni Abraham, ni le Christ, ni ses œuvres, parce qu'ils ont choisi d'avoir pour père, non pas Dieu, mais le diable menteur depuis l'origine. Aussi sont-ils sans excuse. C'est Jésus qui le leur répète.

Témoins de ce que les prophètes aspiraient à contempler, ils ont des yeux et des oreilles, mais ils refusent de voir et d'entendre. Aveugles volontaires,

de le traiter comme l'égal avec qui l'on discute, mais NON COMME LE MAITRE que l'on subit. Voilà ce qui est le sens et la grandeur et la beauté de notre enseignement laïque. » (JEAN JAURÈS, *Discours sur le budget de l'Instruction Publique* Février 1895 : *Quest. act.*, t. 27, p. 345 s., d'après le *Journal Officiel*).

ils veulent conduire les autres : ce sera, pour tous, la chute dans l'abîme.

L'apologétique essaierait, en vain, de les convaincre. Leurs volontés, leurs cœurs sont mauvais. A éclairer leurs intelligences, elle aggraverait plutôt leur péché. Notre-Seigneur refuse donc de la leur continuer : « *Désormais, il ne vous sera plus donné de signe.* » Il la poursuit, au contraire, et l'explique devant les âmes de bonne volonté, à qui « il a été donné de connaître les mystères du Royaume [1]. »

76. Que servent les signes, à qui n'en possède pas la clef ? les saccades de l'alphabet Morse, à qui ignore leur déchiffrement, visuel ou auditif, et même l'existence de la télégraphie ? Il faut une oreille exercée, pour interpréter au passage un message de sans-fil, il faut la connaissance générale d'une langue pour comprendre les phrases particulières, écrites ou parlées. De même, il faut la clef des signes divins, pour en discerner la valeur. Cette clef manque, tant que la disposition générale de foi n'a pas été délibérément adoptée.

Pourtant le signe, même incompris, servirait encore, s'il éveillait le désir de savoir et d'apprendre. Mais si l'ignorance est réfléchie, si la volonté refuse toute

[1] Une lecture attentive de l'Évangile y glanera bien d'autres traits, prouvant tous cette nécessité de la docilité, sans laquelle les signes divins se multiplieraient en vain, inintelligibles ou du moins incompris ; le phénomène serait perçu, sa valeur significative échapperait totalement. Dans son admirable étude sur JÉSUS-CHRIST (*Dict. Apolog.* t. *II*), large et profonde, technique et pieuse, le P. LÉONCE DE GRANDMAISON n'a pas manqué de relever quelques-unes des plus caractéristiques déclarations du Maître (voir notamment § 110-116 et 314 ss. col. 1345 ss., 1454 ss.).

application, les signes, en se prolongeant, irriteraient, exaspéreraient, sans aider, sans instruire. Si quelqu'un a décidé de ne pas croire la vérité première, comment l'amèneriez-vous à croire les enseignements particuliers de cette vérité ?

Pour constater que la foi à chaque détail est possible et obligatoire, pour avouer cette crédibilité et crédentité de chaque détail, il faut qu'une foi générale au Révélé ou au Révélateur préexiste [1]. Autrement dit tant qu'une âme rejette le formel [2] de la foi, elle ne peut pas être amenée à croire les différentes matières de la foi.

77. Ce sens s'exprime parfois en une formule, qui serait excellente, si elle ne suggérait, en même temps, d'autres interprétations moins exactes. La foi fait voir, dit-on. Ou encore : il faut la foi pour croire. Ou enfin : Sans les « yeux de la foi » je ne puis discerner mon obligation de croire.

Ces formules, malgré leur équivoque possible, présentent un sens acceptable et même avantageux. En effet, tant que je rejette la foi sous l'aspect uni-

[1] « Si adversarius *nihil* credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes » (S. Th. 1 q. 8, a 1). Le cas est tout différent « si adversarius *aliquid* concedat eorum quae per divinam revelationem habentur : sicut per auctoritates Sacrae Doctrinae disputamus contra haereticos; et, per unum articulum, contra negantes alium » (ib).

[2] *Le formel* de la foi ne signifie, ici et dans les autres cas, ni le formalisme ni les formules. Il désigne cet élément essentiel, qui rapporte à l'autorité divine, l'adhésion du croyant. Il se retrouve, toujours le même, quelle qu'en soit l'expression, dans la multiplicité des propositions à croire : c'est lui, qui les spécifie, il leur donne *leur être* de *vérités de foi*.

versel, mais indistinct, de soumission à l'autorité de Dieu révélateur, tant que je repousse le principe même de la foi, comment conclurais-je en faveur d'une vérité particulière ? comment dirais-je d'elle : Je la crois parce que Dieu m'oblige à la croire ?

Seule, l'autorité de Dieu peut me signifier *ce qui* est à croire et *qu'il le faut croire.* Si je rejette l'autorité de Dieu, en bloc, comment concevoir un seul incontrôlable qu'il me serait logiquement obligatoire ou même possible de croire, d'une vraie foi, sans me contredire ?

Au contraire, si j'accepte l'autorité de Dieu pour suppléer à mes impuissances naturelles, sa clairvoyance divine se communiquera partiellement à moi. Ma foi en lui me donnera un regard et comme des yeux nouveaux : car croire *en Lui*, *Le croire*, c'est m'initier à une faculté nouvelle de perception, condition nécessaire pour recevoir et m'assimiler *ses enseignements.*

L'action divine, providentielle toujours par voie ordinaire ou extraordinaire, devient d'autant plus significative et révélatrice qu'une âme se fait plus docile et prête plus d'attention à en mieux saisir les nuances. Mais, sans la disposition fondamentale de soumission, sans l'hommage de la docilité envers l'Intelligence suprême, cette action, même soulignée par des prodiges, reste livre clos ; les combinaisons intentionnelles de cette Intelligence, qui signifient ses pensées à d'autres intelligences, perdent pour l'insoumis leur valeur intelligible.

78. N'allez pas dire, pour autant, que c'est la foi qui fait la possibilité et l'obligation de croire, la crédibilité et la crédentité, ou que ce sont ses yeux

qui donnent à leur objet sa lumière et son évidence. Écartez absolument le dilemme paresseux : ou bien j'ai des yeux et je crois, ou bien je ne les ai pas et je ne puis pas croire. Comme si la foi devait consister en une évidence ou une intuition, accordée à certains yeux et refusée à d'autres.

Bien au contraire je crois, en vertu de l'effort de tout mon être, soumettant librement son intelligence à Dieu. De cet effort premier résulte pour moi, que tout ce qui sera sanctionné par Dieu, si incontrôlable qu'en soit le contenu, rentre immédiatement dans la catégorie de ce que j'ai résolu de croire : simple cas particulier, pour moi, d'une proposition universelle déjà admise.

Je n'ai donc plus à examiner chaque fois le problème préalable, je n'ai plus à me demander : Faut-il, dans ce cas, me soumettre à l'autorité divine ? Je n'ai plus à discuter les titres de Dieu à être cru. Ma foi lui étant engagée définitivement, je pourrais sans doute la violer ; mais, normalement, l'assertion incontrôlable, dès que mes yeux de croyant ont reconnu sur elle les scellés [1] d'autorité divine, m'apparaît immédiatement comme *devant* être crue. En langage technique, les théologiens diraient : Par application de ma résolution universelle de foi, je vois la « crédentité » de cette assertion, mon obligation de la croire.

[1] « Hunc enim Pater signavit (ἐσφράγισεν) Deus. (S. Jean IV, 27 d). Qui accepit eius testimonium, signavit (ἐσφράγισεν) quia Deus verax est » (S. Jean III, 33).

CHAPITRE XI

La lumière pour l'intelligence.

79. Si la disposition générale de foi est requise pour percevoir la « crédentité » de chaque vérité révélée, *l'obligation* de la croire, est-ce à dire qu'elle suffise ? — Non. Car, si elle suffisait, la foi causerait elle-même tout son objet, elle serait proprement hallucinatoire. Un aveugle de naissance ne peut concevoir la clarté du soleil ; ce ne sont pourtant pas nos yeux qui font soit la lumière, soit les objets visibles.

Nos yeux, par leur réaction vitale et humaine, « vitalisent » l'action des objets, ils « l'humanisent », ils ne la produisent pas. Ils transposent en vital, en humain, en senti et perçu, ce qui, de soi, n'est que matière en mouvement, inanimée et inconsciente ; ils traduisent, ils ne créent pas.

L'objet à croire n'est pas une fiction de mon esprit, il ne procède pas non plus, tout entier, de ma foi. Lui-même, et le signe, qui me notifie à son sujet la garantie d'autorité divine, préexistent à mon observation. Tous deux, du moins quand il s'agit de révélation à portée sociale et surtout universelle, tous deux sont perceptibles à d'autres. Tous les Juifs pouvaient voir Lazare ressuscité ; ils interrogeaient après sa guérison l'aveugle-né ; ils constataient l'accomplissement singulier et convergent de plusieurs textes que, dans leurs Écritures, l'interprétation traditionnelle rapportait au suprême envoyé de Dieu, à son

Messie. Y voyaient-ils tous un signe de la mission divine du thaumaturge ?

Ils *pourraient* tous voir ; et c'est en ce sens que l'Écriture et Notre-Seigneur disent de tous : « Ils ont des yeux, *oculos habent*. Mais ils ne voient point. »

Pourquoi ? Parce que jamais ce n'est la mission divine, qui est directement visible ; c'est son signe. Si l'on entend par mission divine, la collation immédiate des pouvoirs par Dieu, cet acte, par lequel Dieu délègue, reste en soi incontrôlable. Donc, si je n'ai pas résolu d'admettre l'autorité divine, comment ou pourquoi me soumettrais-je aux signes qui me la notifient ?

80. Supposons pourtant la mission reconnue. J'ai constaté que le Christ se dit légat de Dieu, j'admets qu'il l'est. Aurai-je pour autant la foi en lui ? Pas nécessairement. Car, si je n'ai pas dit : Je recevrai de Dieu tout incontrôlable, pourquoi le dirai-je de son légat ?

Légat de Dieu, soit. Mais aucune logique ne m'impose la volonté de dire : Donc je le crois. Ni même, tant que je refuse ma soumission de foi à Dieu : Donc je dois croire son légat.

Inutile, en effet, d'être en paix et amitié avec un souverain pour constater que les lettres de créance, remises à son ambassadeur, sont authentiques. En cas de guerre, le gouvernement français ou anglais continue à savoir et à reconnaître qu'un Bernstorff ou un Luxburg sont accrédités près des neutres par le gouvernement impérial allemand ; il leur accorde même, en cette considération, des facultés de transit. Il ne les reçoit pas pour autant avec amitié : étant en

guerre avec le souverain, il n'a rien à faire avec l'ambassadeur.

De même, l'âme qui est en guerre avec Dieu, pourra parfaitement reconnaître un ambassadeur de Dieu ; elle ne délibérera même pas sur l'accueil à lui faire : attitude hostile envers lui comme envers son maître. L'accueil, bon ou mauvais, fait aux envoyés vise et atteint celui qui les envoie : « Qui vous reçoit, me reçoit ; et qui me reçoit, reçoit Celui qui m'a envoyé ; » pareillement quiconque rejette ou méprise l'envoyé de Dieu, offense Dieu lui-même.

Jésus y insiste à plusieurs reprises. Lui, si miséricordieux en ses pardons, si prompt à disculper ceux qui le crucifient, n'invoque pas, pour ceux qui lui refusent leur foi, la difficulté où ils sont de reconnaître sa mission et ses signes. Il les déclare, au contraire, inexcusables : *Excusationem non habent.*

Pourquoi ne croient-ils pas en lui ? Est-ce parce *qu'ils ne peuvent voir* sa mission ? Est-ce même parce *qu'ils peuvent ne pas la voir* ? Non. C'est, dit-il, par résistance à Dieu : « *Ils ont vu*, en effet, et ils ont haï mon Père et moi [1] ».

Celui qui a dit : Je ne me soumettrai pas à l'autorité divine, dira rarement : Je me soumets à son légat. Rarement ; car un prodige de la grâce reste toujours possible ; mais Dieu l'accomplit, de préférence, pour ceux qui ont péché par ignorance involontaire ou par entraînement. Encore, cette soumission au légat présupposera, d'une antériorité au moins logique, une conversion de la volonté ramenant l'intelligence à la soumission devant l'autorité divine.

[1] Nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum (Saint Jean XV, 24).

81. Depuis l'origine des interventions surnaturelles de Dieu dans le monde, les signes des missions divines, même quand ils s'adressent à l'universalité des hommes n'entraînent pour la marche à l'étoile, que les âmes de bonne volonté. Dieu destine à tous la manifestation de ses envoyés, celle au moins de son Christ, son Épiphanie ; mais quelques sages seulement agissent suivant les signes de ce premier appel divin et parviennent dès le début jusqu'au Messie.

Mêmes oppositions d'attitude parmi les auditeurs immédiats de Jésus, en Galilée et en Judée : les contradictions des âmes éclatent, à son occasion : *Signum cui contradicitur.*

A tous le Christ annonçait et montrait sa mission divine, de la même manière, du moins initialement : miracles, doctrine, prophéties accomplies, perfection irrépréhensible de sa vie. Mais les uns croyaient, les autres s'éloignaient : — d'après leur attitude devant Dieu. « Ainsi seront manifestées, du fond de beaucoup de cœurs, leurs pensées secrètes [1]. »

De même l'attitude à l'égard des disciples révèlera les dispositions envers Dieu. Ils seront contredits comme leur Maître : c'est de droit. Comme leur Maître le monde les hait : le monde, c'est-à-dire ceux qui refusent de recevoir l'autorité divine. Le conflit reste toujours le même : selon que le formel de la foi est reçu ou non, les Apôtres seront écoutés ou rejetés.

82. Seulement, à mesure que les intermédiaires se multiplient entre les origines de la première mission

[1] Ut revelentur (ἀποκαλυφθῶσιν) ex multis cordibus cogitationes (διαλογισμοί. Saint Luc II, 34).

et ses délégués actuels, les possibilités naturelles d'erreur, les périls d'ignorance invincible et de bonne foi vont aussi en croissant. La tâche de l'apologétique grandit d'autant.

L'apologétique montre le lien entre un enseignement actuel et l'autorité divine : enseignement actuel d'incontrôlable, autorité divine qui peut seule justifier, sans la contraindre, l'adhésion absolue à de l'incontrôlable. Si les prédicateurs actuels de cet incontrôlable sont des hommes, l'apologétique jalonne de ses enquêtes tout le chemin qu'a parcouru l'autorité divine pour se manifester en eux ; elle garantit que, par eux, nous entendons le témoignage du ciel ; elle montre la continuité d'une mission unique, qui descend de siècle en siècle vers les générations nouvelles, comme la vie des nouveau-nés procède des plus lointains ancêtres, sans interruption possible.

83. Notre-Seigneur avait une apologétique simple. Ses auditeurs, même incroyants, professaient, comme Juifs, une philosophie monothéiste et la soumission à leurs Écritures. Il leur montrait ses miracles ; sous leurs yeux, il accomplissait les prophéties de leurs Livres anciens ; entre son enseignement et ce que ces Juifs concevaient de l'autorité divine, le lien apparaissait donc manifeste. Ainsi s'achevait l'apologétique du Christ, confirmée par le prodige de sa doctrine et de sa vie irréprochable.

84. Les apôtres ajoutèrent un anneau à cette apologétique. Sans doute, leurs miracles personnels pouvaient prouver directement l'origine divine de

leur mission ; il leur suffisait d'expliquer, ensuite, qu'elle ne leur avait pas été conférée immédiatement comme celle du Christ : elle est de Dieu, *par le Christ*.

Plus souvent les discours de Pierre et de Paul posent d'emblée la distinction des deux plans : il y a eu visiblement le Christ, envoyé par Dieu ; il y a maintenant nous, ses témoins, envoyés par le Christ. A Jésus de Nazareth Dieu rendit témoignage sous vos yeux par des miracles et des prodiges et des signes [1] ; à nous qui attestons maintenant avoir reçu mission de lui, l'Esprit-Saint rend devant vous témoignage.

Le don des langues, les miracles, l'accomplissement des prophéties prouvent la sincérité des Apôtres, quand ils attestent avoir reçu mission du Christ : le droit du Christ à les déléguer éclate par le fait même. C'est donc au nom du Christ, lui-même légat de Dieu, qu'ils agissent et parlent, qu'ils baptisent et propagent l'Église. Leur apologétique remonte par deux degrés : des apôtres au Christ, du Christ à Dieu ; elle garantit l'autorité divine de leur mission par son identité avec celle du Christ.

85. Les successeurs des apôtres doivent prouver, eux aussi, le lien entre leur enseignement actuel et l'autorité divine. Pour eux aussi s'ouvrent deux voies : l'une d'apologétique *immédiate* par la transcendance de certaines œuvres, l'autre d'apologétique *médiate*.

Dieu concède encore à des thaumaturges le charisme

[1] Jesum Nazarenum, virum approbatum ἀποδεδειγμένον] a Deo in vobis (εἰς ὑμᾶς), virtutibus et prodigiis et signis quae fecit Deus per illum in medio vestri, sicut et vos sciti (Act. II, 22).

d'apologétique immédiate, celui qui prouve la mission divine par la transcendance miraculeuse des œuvres. Mais, surtout, il le conserve, ininterrompu pendant tout le cours des siècles, à cette immense collectivité religieuse qui s'appelle l'Église, l'Église catholique. Car « par elle-même, elle est un grand et perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfutable de sa divine mission [1] ». Transcendance de l'Église, signe immédiat de l'action divine, et garantie de son autorité : sa mission, par cette transcendance, se manifeste identique à celle du Christ et des Apôtres.

86. A côté de cette voie, qui mène immédiatement à la Vérité Première, une autre se développe, en deux plans ou deux étages, comme pour les Apôtres : mission personnelle du Christ, mission transmise par le Christ. Autorité de Dieu, dans le Christ ; autorité de Dieu, par le Christ, dans ses Douze, puis dans leurs successeurs, dans l'institution qu'il a fondée et voulu fonder. L'Église de Rome, dès le 1er siècle, dans son épître aux Corinthiens, précise cet ordre de démonstrations : « Les Apôtres nous ont évangélisés de par le Seigneur Jésus-Christ. Jésus, le Christ, avait été envoyé par Dieu. Le Christ donc de par Dieu, les Apôtres de par le Christ : donc, de part et d'autre suivant un ordre qui venait de la volonté divine.

[1] « Ecclesia per se ipsa... magnam quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. » Le concile du Vatican, dans sa *Constitution sur la Foi* (ch. III : D. 1794) définit la valeur de cette apologétique immédiate : il en énumère même les chefs d'arguments : « ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem ».

Eux donc, en ayant reçu les prescriptions, ils établirent les évêques et les diacres [1]. »

87. Avec les siècles, les ignorances et les obscurités se sont accrues ; les possibilités d'erreur aussi. Il faut donc instruire, éclairer, réfuter les préjugés ou objections.

Les deux points du *discours apologétique* s'allongeront donc en deux traités : et bien des éléments y auront leur part, historiques, philosophiques, exégétiques ou critiques, dogmatiques enfin et proprement théologiques. Ces deux traités resteront pourtant essentiellement semblables aux deux parties de la prédication de Pierre et des Apôtres : l'un, pour prouver la *vraie religion*, traite du *Légat divin* ; l'autre, pour trouver ses fondés de pouvoir, traite de *l'Église*.

Il faut établir la valeur, au moins humaine, historique, des témoins et de leur témoignage ; puis étudier la portée des faits qu'ils attestent, en tirer les conclusions, les confirmer par le miracle permanent de l'Église. La continuité entre le Christ et l'Église du XX^e^ siècle pourra apparaître démontrée.

Est-ce à dire que *la foi* aura été démontrée, et s'imposera ? Aucunement, car la foi elle-même dépend de la disposition préalable et fondamentale de l'âme à l'égard de l'autorité divine.

[1] S. Clément de Rome, dans son épître aux Corinthiens, chap. XLII, v. 1-4. « Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χρ., Ἰησοῦς ὁ Χρ. ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐξεπέμφθη. Ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χρ. » La préposition ἀπό se répète avec une insistance marquée et cherchée, le tout étant « ἐκ θελήματος Θεοῦ. »

CHAPITRE XII

Les résultats de l'Apologétique.

1) *Pour l'Incroyant.*

88. L'étudiant qui n'a pas résolu de se soumettre à l'autorité divine, *pourra* constater que l'Église a été envoyée par le Christ, comme le Christ par son Père. Il verra, très bien, pourquoi les autres croient. Lui-même ne croira pas. Comment l'autorité divine, en ses dépositaires éloignés, le contraindrait-elle plus qu'à sa source même ? D'un côté, comme de l'autre, il péchera contre la foi, formellement ; c'est-à-dire, avec la conscience de se dérober à l'autorité divine.

Sans cette conscience, aucune faute grave ne s'opposerait *directement* à la foi. Il y aurait des imprudences, des raisonnements faux, peut-être un manque de prière et de docilité ; fautes, les unes purement matérielles, les autres seulement indirectes.

Par contre, la résistance consciente à l'autorité divine, le rejet éclairé et voulu du motif formel de la foi, de la *Veritas Prima*, constitue un péché direct et grave contre la foi. L'Église regarde cette faute comme possible, comme réelle : toute théorie donc, qui la rendrait irréalisable, est inconciliable avec le dogme.

89. Un étudiant, ayant initialement péché contre la foi, contre l'autorité divine qui est raison formelle

de la foi, *pourrait* donc suivre la trame des faits et des raisonnements, en reconnaître toutes les connexions, conclure enfin : « L'Église parle, au nom de Dieu ; donc, pour qui est résolu à croire Dieu, elle doit être crue d'autorité divine ». Mais il pourrait ajouter : « Je refuse, en même temps, l'autorité dérivée et l'autorité première ; je prétends garder mon droit de contrôle devant les assertions d'origine divine ; qu'elles me viennent sans intermédiaire, ou qu'elles m'arrivent par le Christ et par son Église, je les repousse » [1].

Cet étudiant ou, si l'on veut, ce docteur en sciences théologiques sera naturellement exposé à ne point étaler des aveux aussi nets. Refusant de prendre parti pour l'autorité divine, il glissera aisément à prendre parti contre elle : « Qui n'est pas avec moi est contre moi » dit le Maître.

Il désirera trouver des obscurités qui coupent la vue entre l'*Alpha* et l'*Oméga* ; il parviendra toujours à découvrir, et souvent il exagèrera, des infirmités humaines de conduite ou d'intelligence dans une œuvre qui, pour être divine, se développe pourtant parmi les hommes et par eux. Au besoin, la conscience s'enténébrant, il forgera, pour les autres et pour son propre usage, des difficultés, en discréditant à la légère des personnes ou des textes : suspicions injustifiées, qu'un ignorant même peut toujours imaginer aisément, mais que seul un travail acharné élimine.

[1] C'est la position même de Jaurès, que nous avons citée plus haut (§ 75, note). Elle est contraire, comme tout péché, à la sagesse et à l'usage raisonnable de notre volonté : elle n'est pas intrinsèquement absurde ou irrationnelle. Une raison finie peut, sans se détruire immédiatement, énoncer des affirmations dont les principes ou les conséquences logiques équivaudraient à sa propre négation. Tel est, de fait, le cas de toute erreur.

90. D'une attitude, qui semblait d'abord purement négative en face de l'autorité divine, l'homme, qui aura péché formellement contre elle, glissera aisément à l'hostilité, à la haine.

Selon le mot de l'Évangile, préférant les ténèbres à la lumière, il cherchera à obscurcir son cœur. Le spectacle de la foi d'autrui lui devenant insupportable, il se fera loup ravisseur, pour disperser le troupeau du bon pasteur. Par désespoir ou par simple avidité d'une cruelle jouissance de haine, il pervertira la foi des humbles.

Évidemment, à ce paroxysme d'hostilité, il aura perdu la rectitude du regard. Une déformation mentale d'irréligion aura supprimé ou diminué l'aptitude à voir le vrai, même naturel et historique.

Pourtant il l'a contemplé, jadis, lui-même. Il s'est aveuglé, mais d'abord il avait les yeux, sinon de la foi, au moins de la raison. Par eux, il avait pu reconnaître, non pas que la foi fût nécessitante, ni que l'autorité du Christ ou de l'Église s'imposât à lui, mais que cette autorité se reliait à celle de Dieu ; sans les diviser, il fallait prendre le bloc tout entier, pour l'accepter ou pour le rejeter : autorité éternelle de Dieu, manifestée dans le Christ et dans son Église. Librement, pouvant alors l'agréer par la grâce qui l'aidait, il n'a pas voulu cette autorité, il l'a rejetée.

91. Dès lors, tant qu'il repoussera l'autorité divine, l'apologétique s'adresserait vainement à lui : il n'a pas les « yeux de la foi ».

L'enseignement actuel de l'Église peut lui paraître logique et élevé, incontrôlable toujours et gênant comme l'autorité divine d'où il émane ; incertain

même, puisqu'il n'est pas évident, et puisque la perception de son obligation morale suppose une attitude générale que l'incroyant refuse à Dieu. Il peut ne pas croire, établir sa paix dans cette incroyance et rester inaccessible à tout effort d'apologiste.

L'ébranlement ne saurait plus lui venir que par un coup de grâce, provoquant directement le repentir envers Dieu, ou ramenant l'attention sur l'apologétique du seuil. Ayant péché contre la lumière, cette âme court les plus grands périls ; et les hommes ne peuvent guère l'aider que par la prière.

CHAPITRE XIII

Les résultats de l'Apologétique (suite).

2) *Pour le Croyant.*

92. Tout autre est le cas de celui qui, une fois pour toutes, parmi n'importe quelles ignorances, a résolu d'honorer l'autorité divine jusque dans l'adhésion à tout incontrôlable vraiment révélé. Par cette disposition fondamentale, s'ébauche déjà sous l'action de la grâce tout le croyant (§ **66**).

S'il se trompe encore ou s'il hésite sur les voies par où se manifeste l'autorité divine, l'apologétique l'éclairera. Elle pense, elle doit penser spécialement à lui. La grâce pourrait suppléer à tout, mais Dieu utilise ordinairement les causes secondes.

Dans sa recherche, en effet, cette âme pourrait s'égarer, attendre en vain le guide délégué par Dieu ; elle pourrait passer, sans les remarquer, devant les indications qui ont historiquement jalonné la marche de l'humanité pour la conduire au nom de Dieu vers le Christ, avant et après sa manifestation historique. A l'apologétique de signaler tous ces points de repère, et de montrer par leur convergence, l'autorité divine.

Si l'on pouvait concevoir ou réaliser une apologétique parfaite, l'homme qui a résolu de se soumettre à l'autorité divine, le croyant de la *Veritas Prima* n'aurait plus qu'à monnayer en chaque cas particulier sa résolution universelle de foi. Il doit croire chaque

application de cette vérité, il la croit enfin, dès qu'elle se manifeste ; il la croyait déjà, implicitement, même sous des formules fausses. Car, selon la remarque profonde de saint Thomas, une fois assurée l'adhésion libre à cette *Veritas Prima*, aucune erreur ne peut être sous-jacente à la foi [1].

93. Cependant, puisque la condition présente des hommes n'admet qu'une apologétique toujours imparfaite, l'*opinion* du croyant pourra parfois rattacher à sa foi des éléments étrangers ; là, des erreurs se pourront glisser. Mais la foi ne porte aucune responsabilité de cette invasion, elle n'en reçoit aucune souillure. Si le croyant souffre alors un détriment, ce n'est pas à cause de sa foi, mais malgré elle. Elle tend bien plutôt à le défendre contre ces interprétations trop personnelles.

En fait, il discerne mal l'origine de certains jugements. A l'or de la foi il identifie des scories : préjugés, imaginations, légendes, ignorances. Cette méprise, qui juxtapose le divin et l'humain, ne corrompt pas la pureté de l'or ; elle n'en diminue pas la valeur. Tant que l'âme persiste à prendre, pour norme suprême, le témoignage divin, elle rétracte et corrige implicitement toutes ces erreurs accidentelles.

La foi, comme telle, ne trompe jamais, bien que l'inventaire individuel d'un croyant puisse identifier aux perles précieuses de la révélation leurs mauvaises imitations en verroterie.

[1] Secunda Secundae, q. 1, a. 3 : « Ratio formalis obiecti fidei est Veritas prima : unde nihil potest cadere sub fide nisi in quantum stat sub Veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest. »

94. Saint Thomas expose cette doctrine en un exemple clair. « Même après la naissance du Christ, dit-il, certaines personnes, qui l'ignorèrent, purent continuer à l'attendre. C'est vrai. Mais, après cette naissance, ce qu'ils devaient à la foi, c'était de croire que la naissance messianique était un évènement à insérer dans le temps. Quant à la détermination erronée de ce temps, elle résultait d'une conjecture humaine, et non de la foi. Car il est possible que, par conjecture humaine, un fidèle ait des opinions fausses ; mais de *penser faux par la foi, c'est impossible* [1]. »

Réflexion de toute évidence, puisque ne peuvent être de foi que les propositions garanties vraiment par l'autorité de Dieu, Vérité Première.

Mais un croyant reliait ses interprétations personnelles aux enseignements divins.

C'est *lui* qui *se* trompait. Il couvrait du manteau de la foi une opinion humaine, il pesait avec l'or ses scories. Sans pouvoir, d'ailleurs, muer la scorie en or ; sans culpabilité aussi, tant que sa sincérité impliquait expressément la volonté de se corriger, de se rétracter, dès qu'il aurait constaté son erreur.

L'unique guide, auquel le croyant soumet sa foi et son intelligence, c'est la lumière de la Vérité Première, l'autorité divine. Aucune erreur donc ne peut venir d'elle. Mais la foi, même sincère, peut rester enveloppée : comment se dégagera-t-elle ?

[1] *Ibid.*, ad 3m : « Hoc ad fidem Christi pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum *quandoque* nasci. Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide sed ex coniectura humana. Possibile est enim, ex coniectura humana, hominem fidelem falsum aliquid existimare ; sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile ».

95. Par là apparaît mieux l'importance d'une apologétique très claire, vraiment lumineuse.

Aux croyants, arrêtés à des implicites plus ou moins lointains, elle permet de reconnaître jusqu'au bout leur voie ; elle leur désigne les truchements, les hérauts garantis de l'autorité divine : le Christ, les Apôtres, l'Église.

A ceux que des grâces d'éducation ont mis en jouissance immédiate de ces explicitations, elle suggère une reconnaissance plus consciente envers Dieu, un zèle plus réfléchi à l'égard de leurs frères moins favorisés.

Le double rôle de l'apologétique s'éclaire bien à ce contraste des deux croyants : l'un se dégage, par elle, des implicitations et des alliages d'interprétations humaines que son ignorance invincible associait à la foi ; l'autre constate, dans le trésor de sa croyance explicite, le bon aloi de chacune des pièces.

Ainsi la disparité se manifeste selon la définition du Concile du Vatican [1], entre la condition des catholiques et celle d'autres hommes qui, en se guidant par des opinions humaines, suivent une religion fausse. Ceux-ci auront à changer, à corriger ou du moins à progresser ; ceux-là, en se dévouant au prochain, loueront Dieu de les avoir établis sur un fondement inébranlable.

96. Pour l'un, comme pour l'autre, la démonstration apologétique, qui garantit l'extension de l'autorité divine jusqu'à son promulgateur humain, n'a pas son but en elle-même.

[1] « Minime par est condicio eorum, qui per caeleste fidei donum catholicae veritati adhaeserunt, atque eorum, qui ducti opinionibus humanis falsam religionem sectantur. (Session III, chap. III ; DENZINGER-BANNWART, n. 1794).

Par hypothèse, tous deux font acte de croyants. Sous l'action de la grâce, ils se sont, librement et personnellement, résolus à la majeure universelle de foi, ils reçoivent en tout l'autorité divine. En adhérant à ce principe formel, ils ont accepté la foi tout entière, au moins implicitement.

Donc, devant l'objet particulier que l'effort apologétique vient de relier à l'autorité divine, ils devront tous deux dépasser la simple constatation de leur obligation, de la crédentité, même subjective. Eux, qui par hypothèse étaient des croyants, ils ne peuvent s'arrêter à mi-chemin et s'immobiliser sur des jugements de ce genre : *Je dois croire tel point.* Ou bien ils diront, d'emblée « *Je le crois* », ou bien leur refus rompra du coup leur résolution générale de foi.

Mais ne puis-je garder l'intention de *certaines* soumissions ? Ne puis-je choisir ? Me soumettre ici, et résister ailleurs ? — Non, impossible. Vous ne pouvez essayer cette double attitude, avec logique et stabilité. Celui qui la tenterait, érigerait, en norme dernière de ses assentiments, non plus l'autorité divine, mais les caprices de l'esprit propre. Cette chute dans l'hérésie formelle commencerait une véritable infidélité, au sens générique du mot [1]. Faute très grave ; apostasie réelle, bien que cachée à tous les regards ; effondrement total de la foi.

Quel changement spirituel, non seulement pour un catholique notoire, mais pour d'innombrables

[1] Intendit quidem Christo assentire. Sed deficit, in *eligendo* ea quibus Christo assentiat; quia *eligit*... ea quae sibi propria mens suggerit : et IDEO *haeresis est infidelitatis species.* (Secunda Secundae, q. 11, a. 1).

âmes, demeurées sincères jusque-là dans une voie d'erreur inconsciente. Une remarque de saint Augustin, insérée au *Corpus Iuris* et commentée par saint Thomas, les reconnaissait exemptes du péché d'hérésie [1]. Et voici que, délibérément, elles s'y précipitent, elles se font hérétiques formellement, elles tuent leur foi.

La perception du devoir subjectif de croire, de la crédentité, est pratiquement inséparable d'un des deux extrêmes : acte de foi ou péché d'infidélité.

97. Évidemment cette perception de chaque crédentité particulière s'accommode aux divers états d'âmes : d'autant plus rapide, que la foi antérieure était plus explicitée ; douce aussi, pour ceux des croyants à qui l'apologétique apporte une force nouvelle plutôt qu'un nouvel énoncé de foi.

A l'Église, ou à la Tradition dogmatique, ou du moins, à l'Écriture ils croyaient explicitement, à cause de l'autorité divine. Pourtant ils n'avaient guère examiné les signes de cette autorité. Maintenant, par leurs études apologétiques, ils contrôlent, non pas leur foi, mais ses signes. Facilement, ils en comprennent le langage : les termes leur sont familiers, et chaque détail évoque un souvenir personnel d'expérience religieuse.

L'apologétique, devant des croyants de ce genre dresse donc, parmi leurs richesses héréditaires, un constat de propriété et comme une généalogie des ayant droit successifs. Un étranger pourrait n'y assis-

[1] « Si qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendant, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi » (ib. a. 2, 3 m).

ter qu'en témoin, curieux d'un spectacle nouveau ; en amateur, intéressé par la variété des points de vue, inattentif aux aspects plus intimes qu'un habitué seul apprécie pleinement. Le catholique n'est pas cet étranger.

Près du notaire, qui classe les titres de son héritage et détaille ses richesses, il se sent fils de famille. Un lien de famille, une connaturalité, disent les théologiens, existe entre son esprit, pénétré de foi positive, et les garanties de cette foi, entre sa formation antérieure et les explications qu'il reçoit. Vieilles connaissances, dont il apprend les mérites scientifiques, en restant à l'aise parmi elles. Il comprend à demi-mot.

98. Celui qui n'a pas été élevé dans ces splendeurs, comprendra moins vite. La surprise des détails nouveaux accapare son attention, l'absorbe ou l'inquiète.

Par sa résolution générale, il appartenait à la lignée des croyants, sans avoir gardé toutefois les relations de famille. Enfant de la vraie Église par son baptême, mais sans le savoir, il n'avait jamais visité le domaine héréditaire. Amené jusqu'à cette démarche extérieure et publique par l'Apologétique, il éprouvera fatalement quelque malaise d'acclimatation. Infériorité, qui s'accompagne pourtant d'un réel avantage : rien n'aura été usé, pour lui, par l'accoutumance. Son âme a cherché longtemps les eaux de vérité dans des mirages, loin de l'oasis. Elle en découvre enfin la source jaillissante. Mais parce que les expériences, longues et douloureuses, l'ont éprouvée et comme creusée profondément, ces explicitations de la foi, si longtemps attendues, la remplissent d'impressions

plus goûtées et plus merveilleusement fraîches. Dans la gravité réfléchie de l'âge mûr, le converti éprouve quelles joies Dieu déverse à sa jeunesse nouvelle : il a conscience d'être parvenu enfin jusqu'à l'intimité de Dieu, *ad Deum qui laetificat iuventutem*, à ce Dieu qui, en envoyant son Esprit parmi les hommes, renouvelle la face de la terre.

Pour ce fils, longtemps inconscient, l'Église apparaît dans la splendeur des vérités catholiques, plus belle infiniment que l'antique Sion. L'élévation des points de vue et leur transcendance prennent tout leur relief, par le contraste avec l'inanité des objections, avec la bassesse des horizons vulgaires.

Ayant senti faim et soif de la vérité et de la lumière dans son indigence passée, il estime davantage les trésors que l'apologétique lui livre. Souvent, il restera plus respectueux. A l'explicitation nouvelle de sa foi, il peut ressentir tant d'amour, et comme de lyrisme, que cet enthousiasme de converti compense ce qui lui manquait d'expérience intime.

99. L'apologétique rapproche ainsi deux frères qui s'ignoraient : l'un toujours élevé dans la maison paternelle ; l'autre longtemps perdu ; tous deux très aimés de leur Père.

Elle donne beaucoup à l'un et à l'autre. Celui qui demeura toujours au foyer, appréciait-il assez son bonheur ? Elle le lui manifeste. Et l'arrivant de la dernière heure n'a-t-il pas, parmi les épreuves de son retour, témoigné tant d'amour que le cœur du Père ne peut lui mesurer ses effusions ?

Que l'aîné pourtant ne jalouse pas le cadet.

Catholiques anciens et nouveaux convertis, au lieu

de s'observer avec inquiétude, ont à s'unir pour le grand travail, tant voulu par le Maître et toujours inachevé : amener au même bonheur d'autres âmes. Ne souffrent-elles pas, innombrables, hors du bercail, parce que la voix des interprètes du Maître n'est pas assez distincte.

Il faut donc que les pasteurs s'aident des bonnes volontés et spécialement de l'expérience des convertis; il faut que ceux-ci se disciplinent sous l'autorité, pour seconder les travailleurs anciens. Il faut perfectionner l'apologétique, pour l'adapter aux indigences réelles, pour la diversifier à la mesure des âmes qui cherchent.

L'apologiste ne peut se contenter de paroles sonores, qui battent les airs, à l'aventure : « Chauffez-vous, guérissez-vous, entrez en liberté » [1]. Il doit aimer Dieu dans les âmes, l'aimer assez pour courir après les égarés, comme font pendant les tourmentes de neige les moines du Grand Saint-Bernard, pour recueillir les blessés à l'exemple du bon Samaritain, pour presser vers l'abri sauveur ceux qui peuvent marcher encore «*compelle intrare* », pour relever et porter les autres à l'exemple du bon Pasteur, pour essayer de les guérir tous ou de purifier du moins leurs plaies par des onguents très doux et parfumés.

[1] Épître de saint Jacques, II, 16.

CHAPITRE XIV

Les résultats de l'Apologétique (suite).

3) *Pour les indifférents, les scrupuleux, les demi-chrétiens.*

100. Les invalides de la foi, sont-ce toujours des âmes qui l'ont, elles-mêmes, meurtrie gravement ? Beaucoup ne seraient-ils pas plutôt des « gazés », atteints par le milieu délétère où ils ont dû respirer ? Votre apologétique doit assainir l'air autour d'eux. Gardez-vous donc de la réserver aux seuls croyants à foi explicite.

Bien plus, ne la refusez pas aux curieux qui, même sans la foi implicite, vous interrogeraient sur votre foi. Assurément, sans la résolution fondamentale de foi, aucune conversion ne s'accomplira, mais l'apologétique sera-t-elle, pour autant, inutile ? Direz-vous que le croyant seul comprendra votre apologétique ? Seul il la suivra jusqu'au bout, soit. Mais sur les points particuliers, que de progrès vous pouvez espérer ! Et ce commencement de marche en avant, comme il est important ! Pour la masse des hommes, qui ne sont ni hostiles ni croyants, leur indifférence ne les retiendra plus longtemps, s'ils se détachent de sa vase par un premier pas.

Faut-il donc croire d'abord au Christ et à l'Église, ou même à l'un des deux seulement, pour reconnaître avec certitude un lien indissoluble entre le Christ et l'Église ? Certains théologiens se sont exprimés

comme s'ils le pensaient. Rien ne l'exige. Ils craignaient, semble-t-il, de ne pouvoir sauver autrement la liberté dans l'acte de foi. Crainte superflue, nous l'avons vu ; cette liberté conditionne, en effet, tout acte de foi ; elle le compénètre par l'acceptation, volontaire et délibérée, du principe formel. La soumission à l'autorité divine, raisonnable mais sans sortir d'une pure déduction logique, obligatoire mais non nécessitante, se consomme suivant la raison, mais par la volonté : elle dépasse nécessairement le rationalisme.

L'apologiste, par l'offensive de ses démonstrations, bouscule sans doute les indifférents : il secoue leur torpeur, mais il ne viole pas pour autant la liberté de leur adhésion. C'est son intervention, au contraire, qui rend possible leur acte de foi. Il apporte, avec la lumière, la possibilité du choix supérieur ; il donne à la liberté de ses auditeurs l'occasion de s'exercer, il lui impose la nécessité d'opter, mais il ne la contraint à aucun terme d'option. C'est qu'en effet le fondement métaphysique de toute liberté est toujours d'ordre intellectuel ; mais la volonté libre, ordonnée au progrès vers l'infini, ne peut être nécessitée ni par une manifestation finie du Vrai ni par une attirance imparfaite du Bien.

101. Devant une intelligence et une liberté, qui ne sont point nécessitées dans leur état actuel par l'autorité immédiate de la Vérité Première, le rapport avec cette autorité divine peut se manifester à l'évidence sans les nécessiter. La liberté de la conclusion suit, d'après toutes les règles du syllogisme, la liberté

de la résolution de volonté dans la majeure.

Faute d'y songer, certains esprits requièrent, pour la mineure, une obscurité telle que toute foi positive se schématiserait en un exemple de ce genre. Résolu à recevoir de l'autorité divine l'incontrôlable révélé par elle, le croyant chercherait, examinerait quel détail d'énonciables lui est notifié par Dieu ; mais jamais, même par l'union de la prière et de l'étude, il n'arriverait à discerner si la mission du Christ, ou celle de l'Église, est divinement autorisée.

Fermant alors ses livres, éteignant sa raison, les yeux clos, il dirait : *Je crois en cette mission, comme si elle était divine.* Et cette foi seule, cet acte de foi explicite inaugurerait, en la causant ou du moins en la manifestant, la crédibilité de cette mission,

L'hypothèse de ces théoriciens exige, en effet, que la vue des raisons de croire soit postérieure ou, tout au plus, simultanée à la foi. Certains protestants, qui veulent associer l'orthodoxie au Kantisme, feraient volontiers naître de la foi toutes les raisons de croire ; et les ennemis de la foi les applaudissent.

102. Passons sur la valeur psychologique du « système » ; analysons l'acte lui-même ainsi présenté. Est-ce un acte de foi divine ? Non, sans doute, puisque la raison formelle de l'assentiment n'est pas l'autorité divine.

Vous croyez en cette mission, mais pas à cause de l'autorité de Dieu révélateur, *non propter auctoritaten Dei revelantis.* Par hypothèse, en effet, vous ignorez encore s'il y a là révélation et autorité de Dieu.

Sans doute, pour l'homme à foi implicite, le choix entre l'adhésion de foi et le péché formel s'impose,

dès que seperçoit la crédentité d'un point particulier: une analyse précédente (§ **96**) l'a montré. Mais la simultanéité dans le temps ne détruit pas la priorité logique qui s'établit en faveur de la crédibilité et de la crédentité.

Pas d'actes distincts, soit ; mais un ordre dans le mouvement. De l'ignorance, ou du doute, sur un point particulier, un croyant à foi implicite passe jusqu'à la foi explicite de ce point : impossible de revendiquer un droit d'antériorité pour la foi explicite, impossible de différer toujours sa justification apologétique jusqu'après une adhésion d'abord irréfléchie.

Après acceptation d'une foi plus explicitée, les raisons de la croire apparaîtront en meilleure lumière, oui ; elles se produiront, ou se manifesteront alors pour la première fois, non. Au moment même où l'homme adhérait à cet explicite, ou plutôt avec une priorité au moins logique pour que l'adhésion fût en même temps raisonnable et honorable à Dieu, l'esprit devait reconnaître l'autorité divine ou ses garanties : sinon, la volonté pécherait par imprudence.

103. En effet, tant que j'ignore vraiment l'origine divine d'un témoignage, comment honorerais-je l'autorité divine en dépassant mon degré de lumière ? Ne m'exposerais-je pas, au contraire, à identifier avec elle un témoignage d'origine purement humaine ; moins que cela, un mouvement aveugle de ma nature, un jaillissement instinctif de mon subconscient, une poussée subjective que j'attribuerais fort insolemment au Saint-Esprit [1] ?

[1] Assurément un théologien averti pense tout autrement que ceux dont l'Encyclique *Pascendi* signalait les erreurs.

Saut périlleux, ou plutôt injure à Dieu si l'on y réfléchissait. « N'arrivant pas à savoir si telle affirmation vient de Vous, je déclare à tout venant que Vous en êtes l'auteur ; j'agis en conséquence, et j'ajoute : De la catastrophe, s'il en arrive, Vous êtes responsable ».

De quel droit vraiment conclurais-je de mon obscurité à la révélation divine ? S'autorisera-t-on du texte célèbre de Richard de Saint-Victor : « Seigneur, s'il y avait erreur, c'est que vous-même vous nous auriez trompés [1] ». Le texte se retournerait contre ceux qui l'invoqueraient ainsi ; car si Richard écarte des affirmations de la foi toute possibilité d'erreur, c'est précisément à cause des marques certaines de la garantie divine.

Le témoin qui a témoigné, est responsable de son témoignage. Mais à quel titre condamner (ou même louer) un témoin, l'*honorer* pour un témoignage qui peut-être ne vient pas de lui ? J'ai le droit, j'ai le devoir même de *savoir* qu'il est témoin, avant d'abdiquer le droit de contrôle de mon intelligence. Car elle ne peut se soumettre ainsi qu'à Dieu.

104. Science qui ne sera jamais exhaustive. Comme toute science humaine, elle laissera place aux questions et au progrès ; mais science, égalant en certitude toutes celles qui servent de base à la vie des hommes

Mais, devant un péril plus attrayant à la pensée contemporaine, le langage doit veiller à la précision, utiliser pour le vrai tout le bien des aspirations modernes, mais ne leur rien sacrifier de la pleine vérité. Qu'une imprudence ne prive pas les âmes de cette satisfaction joyeuse qui requiert, pour être entière, la sincérité intégrale.

[1] *De Trinitate* l. I, cp. 2 ; Ml. 196, 891.

et des sociétés. Science apaisante pour un esprit sage, sans aucune crainte prudente d'erreur. Science à degrés divers selon les âmes, à procédés variés aussi, tantôt par méthode d'analyse et tantôt par méthode de convergence ; psychologie, observation, raisonnement y ont leur place. Mais enfin science à conclusion commune : je constate que l'autorité divine garantit telle affirmation.

L'apologétique vise jusque-là, en supputant toujours l'aide de la grâce divine dans les âmes de bonne volonté qu'elle instruit. Pour justifier les explicita tions qu'elle propose, elle les ramène toutes à la question fondamentale de la foi : L'incontrôlable, que durant toute votre vie vous n'atteindrez que par l'autorité divine, l'agréez-vous ? Votre liberté a les meilleurs motifs d'émettre une réponse affirmative. Elle y peut résister. Mais si elle agit pour soumettre votre intelligence, votre certitude de foi, née de cette adhésion, dépassera toutes les autres : sa raison formelle, en effet, ne sera point, comme dans les préliminaires, une expérience ou une science humaine, mais l'autorité d'une science divine.

105. Évidemment, dans certains cas d'âmes scrupuleuses, irrésolues, toujours hantées de phobies maladives, le conseil pratique pourra s'imposer : « Méprisez vos doutes, allez de l'avant ». Rien de mieux. Le malade agit alors à cause de l'autorité de son médecin.

Mais obéir à son psychiâtre, ce n'est pas encore avoir la foi divine. Le médecin y provoque-t-il, indi rectement au moins ? A l'âme, bien intentionnée mais inquiète, il permet plutôt de prendre conscience de

sa foi antérieure. Elle croyait déjà, elle révérait de toutes ses forces la Maîtrise divine ; elle voulait, elle veut lui soumettre son intelligence. Mais, précisément à cause de ce respect, elle s'estimait trop inférieure au devoir envers Dieu, elle jugeait son acte toujours indigne de lui être offert : jamais son hommage ne lui paraissait présentable à un tel suzerain. Car se donnait-elle bien elle-même ? totalement, sans réserves ? avec son intelligence ? avec sa volonté ? irrévocablement ?...

Pour qui connaît les psychologies de scrupuleux, ces phobies elles-mêmes, quand elles portent sur l'insuffisance de la foi, prouvent clairement l'existence de cette foi. Ainsi des mères, affolées par leur amour maternel, sont tentées de se suicider, parce qu'elles craignent d'aimer trop peu leurs enfants.

Le guide moral n'aura donc point substitué son autorité humaine à celle de Dieu ; mais, apaisant l'âme, la ramenant au niveau normal de la vie, il lui rend conscience de ce qui était en elle, de sa foi à la révélation divine.

106. Cas d'anormaux, que leur fréquence, même accrue cent ou mille fois, ne changerait pas en cas-types. Un système, qui ne s'appliquerait qu'à ces seuls cas — imparfaitement d'ailleurs, ne suffirait pas. Or, ne glisserait-on pas vers cette généralisation des conditions anormales, si l'on érigeait en thèse l'inutilité des arguments apologétiques tant que la foi ne s'est pas explicitée, si l'on admettait que la foi consciente à une explicitation doit toujours précéder les raisons de croire cette explicitation ?

Certaines intelligences, surtout celles qui s'épren-

nent de déductions mathématiques plus que de finesse psychologique, en viendraient alors à d'étranges excès : aucun texte d'Écriture, aucun témoignage de Tradition, aucun fait d'ordre proprement historique, ne pourrait être compris au sens vrai par un incrédule, voire par un non-catholique.

Historiens, des incrédules n'ont pas à proclamer ce qu'un catholique doit croire, cela va de soi ; mais est-il vrai qu'ils ne puissent être amenés à constater ou à confesser ce que des chrétiens croyaient, à une époque déterminée, sur un point déterminé ? Est-il vrai, que, ni par les documents eux-mêmes ni par les perspicaces analyses de Mgr Batiffol, par exemple, un Harnack ne puisse reconnaître dans les *Actes des Apôtres* aucune des affirmations que nous y voyons ? Aucune ? Pas même sur ce que l'auteur souhaitait accréditer, sincère ou non ? Pas même sur le fait, qu'il y ait eu des Apôtres ? Et sur cet autre qu'ils appuyaient, à tort ou à raison, leur enseignement sur l'autorité du Christ, vraie ou supposée ? Ainsi donc, faute d'avoir la foi, ces historiens non-catholiques ne pourraient jamais ni juger la valeur objective d'un témoignage religieux ni même reconnaître l'historicité d'une affirmation et le sens matériel de son texte ?

— Non, répondait un mathématicien, amateur de théologie, fauché, avec tant d'autres, hélas ! par la guerre. Non, puisqu'il leur manque les yeux de la foi !

— Mais voici, dans Harnack, toute une série de conclusions historiques, conformes à celles du croyant. Les apologistes ne travaillent donc pas en vain, puisque, par l'analyse précise des textes, ils amènent des aveux formels, comme celui-ci de Harnack : « Les historiens protestants, bien au courant des questions,

ne font pas difficulté d'admettre aujourd'hui que *les éléments principaux du catholicisme remontent jusqu'à l'époque apostolique* et qu'ils n'y sont pas seulement superficiels » [1]. Dans cet aveu, qui échappe à l'occasion du beau livre de Mgr Batiffol *l'Église naissante et le catholicisme*, quel contraste avec d'autres attitudes, toutes récentes encore ! Quelle évolution des esprits ! L'étude personnelle et une riche documentation y amenèrent Harnack ; mais aussi, à son insu peut-être, la résistance des apologistes catholiques et leurs réfutations des théories aventureuses et antiscientifiques.

Mon mathématicien eût volontiers accusé Harnack d'illogisme. Ne fallait-il pas qu'un texte de Père ou d'Évangile ne reçût sa clarté que de la foi ? Et cette foi devait être éclairée soit par Dieu directement soit par une définition de concile. Mais d'où viendrait au texte de concile sa clarté ? Si elle requiert un concile suivant, comment pourrai-je savoir ce que le dernier concile a défini ?

107. Un pur déductif, qui ne manque pas d'érudition, se croit volontiers psychologue : il pense rejoindre la conscience moderne et discerner avec elle l'affirmation de l'histoire et celle de la foi. Il interdirait à l'histoire de rendre témoignage à la foi, sauf auprès des croyants. C'est trop limiter son autorité. Certaines hardiesses aiment à s'abriter derrière de bons auteurs catholiques ; encore faudrait-il ne pas les citer à tort, ni au rebours de leur pensée. Parfois une méthode à demi consciente les déforme, sous prétexte

[1] Hauptelemente des Katholizismus gehen bis in das apostolische Zeitalter zurück, — und zwar nicht nur als peripherische. (*Theologische Literaturzeitung*, 16 Janvier 1909, col. 52).

de les développer logiquement ; puis elle continue à couvrir de leur autorité une pensée nouvelle, parfois contraire à la leur, le plus souvent toute linéaire et sans nuances, bien que toujours oscillante. Elle comprend mal ses auteurs, elle les compromet.

Ils lui disent, avec raison : Jamais l'étude de l'histoire ne *suffira* à produire la foi religieuse ou à la démontrer ; pas plus que l'étude de la philosophie. Elle interprète : Jamais cette étude ne pourra montrer que telle foi religieuse ait existé, se soit répandue, ait transformé les esprits.

Vous lui dites : Jamais l'histoire seule n'aura le droit d'imposer par elle-même à la foi, comme vraies, comme révélées, des listes de propositions qu'elle aurait relevées dans ses archives. Des esprits mal faits interprètent, qu'elle ne pourrait pas même déclarer : Voici telles propositions qui, à telle époque, ont été *proclamées* vraies parmi les chrétiens. Ces amis des paradoxes compromettraient, avec la plus sérieuse conviction, les meilleures causes.

Jusqu'à un certain point, par charité pour de tels esprits puisqu'ils se multiplient tant de nos jours, il faut éviter le scandale des faibles. A insister trop exclusivement sur le secours que donne la foi pour comprendre les preuves apologétiques, ne la ferait-on point passer pour la mère de toute vérité même naturelle ? Ou, du moins, elle naîtrait par génération spontanée, toute parée de ces armes défensives qui la peuvent couvrir sans lui permettre d'attaquer. C'est d'elle seule que procèderait la valeur apologétique des faits. Cela est faux [1].

[1] « Ex agnosticismo, historia non aliter ac scientia unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus, quam quilibet in humanis

Il y eut excès, naguère, à célébrer la force des arguments : la foi s'identifiait presque avec la conclusion forcée d'une démonstration rigoureuse. Il y a excès aussi à s'approcher des formules fidéistes, jusqu'à sembler nier toute possibilité de démonstration rigoureuse dès qu'il s'agit d'éléments connexes à la foi : lointain héritage des théories, non point protestantes, mais baïanistes et traditionalistes sur les impuissances de la raison.

divinus interventus, *ad fidem* reiciendus est, *utpote ad illam pertinens unam...* : quod humanum fuerit, historiae ; quod divinum, tribuatur fidei ». Cette conception a été condamnée par Pie X dans l'encyclique *Pascendi* du 7 septembre 1907 (DENZINGER-BANNWART, n. 2096).

CHAPITRE XV

Les devoirs actuels de l'Apologétique.

108. Aucune démonstration *purement rationnelle* n'aboutit à dire : *Donc tu crois.* Aucune déduction, *purement logique*, n'amènera même cette conclusion : Donc il faut croire *cela.* Car l'intervention de Dieu révélateur est libre; rien n'exige, a priori, qu'il révèle ; et, s'il daigne librement révéler, rien ne lui impose de révéler *ceci* ou *cela.* Mais l'histoire établit : *Ceci a été enseigné par tel Docteur*, et *cela a été cru par telle société.* Résultat considérable, qui impose à l'âme le dilemme du choix libre : « *Si tu veux* croire les enseignements du Christ ou ceux des Apôtres, tu ne peux plus refuser d'expliciter ta foi jusqu'à tel point. » Devant l'Anglican, ou l'Orthodoxe, elle ajoute : «*Si tu veux* te conformer à la foi de l'Église primitive, à la foi des sept premiers siècles ou des sept premiers conciles, tu ne peux plus écarter de ta foi la divinité personnelle du Christ ou la perpétuelle virginité de Marie ; tu ne peux éluder la soumission à l'Église : car elle a, par essence, le droit de résister aux hérésies nouvelles, et de promulguer sa vérité, en des formules adaptées qui sauvent le dogme ancien ; tu ne peux résister à la voix des conciles, qui reconnaissent Pierre dans Léon, dans Célestin, dans Grégoire, dans tous les successeurs romains. »

Si tu veux... Car tu pourrais rejeter *toutes* ces affir-

mations. Mais, maintenant que je te les ai montrées contenues dans l'enseignement du Christ ou de ses Apôtres, dans la foi de l'Église primitive, tu ne peux plus faire une sélection : repousser les conclusions, et, *en même temps*, garder au Christ, ou à l'Église indivisée, la foi que tu lui avais donnée. Les deux sont à rejeter ou à recevoir ensemble : telle affirmation, nouvelle pour toi, et ta résolution de croire, ancienne et universelle. Tu ne peux plus, logiquement et loyalement, refuser l'une et professer l'autre ; car maintenant, le lien t'est manifesté entre les deux.

Renie les deux, si tu veux ; et tu resteras logique dans ta faute : cette grande liberté de la foi te reste. Mais à dire que tu gardes encore ton attitude antérieure, tu te mentirais à toi-même. Car, tu le sais très bien, la disjonction entre les deux éléments ne t'est plus possible intérieurement.

Progression ou régression, l'une ou l'autre, mais pas de stabilité dans la position moyenne. Ou bien t'éloigner du Christ — comme les Capharnaïtes après le discours sur le pain du ciel ; ou bien lui redire, sur ce point comme sur les autres, avec Pierre : « Vous avez les paroles de la Vie Éternelle ».

109. Résultat considérable de l'Apologétique, cette manifestation des connexions indissolubles. Supposez-la parfaite. Elle montrera la continuité de l'autorité divine, depuis la source, cette source qui, de Dieu Vérité Première, jaillit par la révélation, et en un cours continu, jusqu'aux derniers canaux de l'Église enseignante et de la Tradition. Mais à personne elle n'imposera la foi, l'acte personnel de soumission à cette autorité divine.

La foi ne sera pas au bout d'un syllogisme. Après toute l'apologétique, étudiée, comprise et admise, je puis refuser de me soumettre librement à l'autorité divine ; je puis repousser la foi. *Après.* Soit par un travail régressif, déjà décrit ; soit par un effort pour m'étourdir : j'essaierai de voiler la contradiction interne de mes attitudes.

Par contre, si je me résous librement à recevoir l'autorité divine, je ne pourrai plus en même temps rejeter un point particulier. C'est un bloc. A prendre tout entier ou à laisser tout entier. Le ciment d'une bonne démonstration ne permet plus les demi-mesures.

Il en doit être ainsi, et l'expérience confirme cette prévision.

En fait, après le grand effort d'apologétique, que le morcellement des hérésies a rendu nécessaire, le problème ne se pose-t-il pas ainsi, pour un grand nombre d'âmes droites et instruites ? Irréligion, ou christianisme intégral ; incroyant, ou catholique. Combien se disent, dans toutes les religions, dans toutes les confessions chrétiennes : Ou bien il n'y a pas de révélation divine, ou bien elle est dans l'Église Catholique.

Voyez les vies des convertis récents. Venus du positivisme comme Brunetière, ou de l'Anglicanisme comme Newman et Benson, ou du schisme russe comme Vladimir Soloviev, ou du luthéranisme pseudo-évangélique et pangermaniste comme von Ruville, ils ont tous été entraînés par la même conviction. Ils ont constaté leur obligation d'être logiques, d'aller jusqu'au bout, jusqu'à la foi totale et pratique.

Des réflexions analogues se retrouveraient parmi ceux qui sont venus sincèrement du calvinisme ou même du judaïsme.

110. Vulgarisez donc l'apologétique. C'est par elle que ces intelligences d'élite ont explicité leur foi antérieure, jusqu'à professer publiquement — au prix de quels déchirants sacrifices ! — leur soumission à l'Église Catholique. C'est par elle que les âmes droites de croyants, sincères mais mal instruits, seront amenées à corriger ou à compléter leur choix initial : celles qui sont vraiment les brebis du bon pasteur, reconnaîtront sa voix et le suivront à l'unique bercail.

Perfectionnez assez cette apologétique pour qu'elle puisse atteindre la masse immense des âmes, réputées infidèles, et qui croient pourtant en des révélations positives de la Divinité. Si les plus intelligents et les meilleurs, parmi les Mahométans par exemple, écœurés déjà par l'inanité de leur foi positive, trouvaient à leur portée une bonne apologétique, faut-il penser que *tous* seraient retenus par le respect humain ou par l'attrait d'une morale inférieure ? N'a-t-on pas répété trop aisément, que nul ne se convertit parmi eux ? Les exemples contraires sont pourtant assez nombreux dans l'histoire. Sans doute, la prudence exige souvent que les conversions de Juifs et de Musulmans ne soient pas racontées aux contemporains. Mais il ferait injure à la grâce de Dieu, celui qui la jugerait impuissante sur de telles multitudes : un Vincent de Paul savait attendrir un Musulman et le sauver ; et que d'autres avec lui, et depuis ! Ce serait méconnaître ces âmes, que de les classer *toutes*,

comme abruties par le vice ou engourdies dans la mauvaise foi.

Les temps ne viendraient-ils pas de secourir davantage celles qui sont de bonne volonté ? D'autant que plusieurs auront moins à craindre les représailles, après les cataclysmes qui viennent d'ouvrir ou d'arracher tant de portes scellées.

111. Serait-ce donc l'heure de limiter l'apologétique à une tâche purement ésotérique ? L'enfermer maintenant dans des groupes d'initiés ? Ne la proposer qu'aux seuls catholiques ?

Certains semblent le dire. Mais leurs formules, évidemment, n'expriment pas bien leur pensée. Certes, l'Apologétique est utile aux Catholiques, elle doit être exposée devant eux. Peut-être ignoraient-ils trop cette justification de leur foi, ces hommes de naguère que le respect humain paralysait. Les générations nouvelles, dès avant la guerre, ont commencé à se montrer plus crânes : c'est, en partie, parce qu'une saine apologétique leur inspire la fierté de leur foi. Il faut la fortifier encore. Mais qu'elle n'élimine pas les autres prédications ! Qu'elle se fasse mieux apprécier, en rappelant à tous le devoir d'être apôtres à leur tour. Qu'elle leur inspire le zèle, qu'elle leur fournisse les moyens d'entraîner leurs frères, qu'elle forme des propagandistes pour le dehors, comme pour le dedans.

Car son apologétique, l'Église ne la réserve pas à ses fils, elle l'adresse à tous. Le concile du Vatican l'enseigne expressément : « C'est par tous que l'Église pourrait être reconnue comme gardienne et porte-parole du Verbe révélé. Par les preuves de sa vitalité

divine, dressée au-dessus des nations comme un étendard, elle invite à elle ceux qui n'ont pas encore la foi, en même temps qu'elle raffermit la certitude de ses enfants [1] ».

La conversion d'ailleurs ne naîtra point de ces preuves ; l'Église ne l'attend que de l'appoint du secours divin. Sans lui, les attentions et les volontés ne s'éveilleraient pas ; il les tire de leur assoupissement, il prépare leur docilité aux paroles humaines ; puis, constamment, c'est lui qui presse et qui aide la marche des égarés vers la lumière [2]. Raison donc d'associer constamment à l'apologétique classique la préparation morale, ou apologétique du seuil : à l'étude intellectuelle, l'attitude d'âme ; le perfectionnement *humain* du vouloir, au progrès des méthodes démonstratives.

112. Ces collaborations harmoniseraient, en chaque homme, tous les dons divins ; entre les hommes elles favorisent cette largeur de l'intelligence et du cœur, qui accueille avec sympathie les efforts voisins, prompte à les seconder, lente à les suspecter, réfractaire à l'idée de les entraver. Par des instruments, ainsi accordés et unis dans la prière, le langage divin porte au loin, pour émouvoir les âmes.

A ces conditions, le travail contemporain de conquête spirituelle, la propagande apologétique de

[1] « Tanquam custos et magistra verbi revelati *ab omnibus* posset agnosci... : quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes, et ad se invitet *qui nondum* crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem. » (Concile du Vatican, session III, chap. III ; DENZINGER-B. 1793 s.).

[2] « Dominus et errantes *gratia* sua excitat atque adiuvat, ut ad agnitionem veritatis venire *possint*. » (Ibid).

lumière surnaturelle et d'attraction vers l'Église peut espérer, semble-t-il, une efficacité croissante. L'instrument, lentement mis au point par nos devanciers, s'adaptera bien aux âmes que les grandes épreuves ont surélevées. La grâce de Dieu tend aujourd'hui à se répandre, en effusions plus riches, vers les masses qui ne sont pas encore entrées dans l'unique bercail. Grandes raisons de prière confiante et d'ardente action.

Ce siècle a commencé par la consécration du genre humain au Sacré-Cœur. Or le Maître promet que cette dévotion assurera aux apôtres la grâce de toucher les cœurs les plus endurcis : l'Église entière ne peut-elle appliquer à son effort collectif cette assurance donnée par l'Amour divin ? Les persécutions, ou, du moins, les âpres souffrances ne manqueront pas ; mais, sous leur pressoir, les âmes ne consentiront-elles pas à mieux goûter le Cœur d'un Dieu? De ce Dieu, fait homme pour souffrir et pour être abreuvé d'opprobres, Léon XIII rappelait l'amour et gravait l'image de son Cœur au frontispice du vingtième siècle: il lui consacrait, à travers le temps et l'espace, toutes les âmes de l'univers, celles mêmes qui l'ignorent.

Devenu le siècle du Sacré-Cœur, ce siècle doit être aussi celui de l'apologétique laborieuse et féconde. Bien qu'il ait commencé parmi les assauts de l'impiété et parmi les guerres, chargées de haine, il peut, il doit devenir, par un grand prodige de l'Amour divin, le siècle de la foi et de la charité.

« Soyez le Roi, Seigneur, non seulement des fidèles qui ont toujours persévéré, mais aussi des prodigues... le Roi de ceux que l'erreur des opinions humaines ou la rivalité des cœurs retient captifs ou séparés : rame-

nez-les au port de la vérité et à l'unité de la foi [1]. »

113. Voilà brièvement, le rôle actuel de l'apologétique. Elle n'est ni la foi, ni la mère de la foi ; elle est sa servante. Elle ne la produit pas, elle la développe et l'affermit ; elle la défend, elle la fait respecter, admirer, aimer. Elle la guide jusqu'à la théologie proprement dite : car l'âme, après avoir appris que Dieu rendait témoignage, a cru sur parole ce témoin infaillible ; mais elle désire s'assimiler ses enseignements, et les comprendre à la mesure du possible.

Mission magnifique de la servante, de la nourricière de la foi. Efficacement, elle contribue à faire régner, en chaque âme qu'elle instruit, la vérité divine; puis, entre toutes les âmes, la divine charité.

La philosophie, toute seule, divise les hommes plutôt qu'elle ne les rapproche. La foi ne suffirait pas à les unir ; car elle est, par elle-même, individuelle. L'apologétique, en éclairant les intelligences, révèle pratiquement l'esprit de zèle ; elle associe à la religion personnelle l'amour du prochain, un amour fraternel qui observe le second commandement en union avec le premier : l'homme aime ses frères pour l'amour de Dieu. Il sert Dieu, socialement, « en Église ».

Les préliminaires alors sont achevés, la théologie peut commencer son œuvre propre. Celui qui l'aborde en ces dispositions, ne cherche, dans la connaissance du divin, ni la jouissance ni l'orgueil, mais la gloire de Dieu et le bien de ceux qu'il aime.

[1] Consécration du genre humain au Sacré-Cœur.

DEUXIÈME PARTIE

Ce que la Théologie étudie.

CHAPITRE PREMIER

Une Théologie du Révélé est-elle possible ?

114. Après les connaissances naturelles, reste-t-il à la théologie du Révélé un connaissable propre ? Après les merveilleuses richesses de ses présupposés, quelle part pourrait-on lui attribuer à elle-même ? Ses précurseurs n'agissent-ils pas comme des tuteurs infidèles, l'appauvrissant en dérobant son héritage ? Si l'effort humain s'épuise dans les préliminaires, si l'avidité de connaître se sent rassasiée déjà, où chercherions-nous des objets nouveaux ? à quelle fin les présenterions-nous ?

Au festin somptueux, servi par la sagesse divine pour toute intelligence humaine, beaucoup d'invités s'attardent aux premiers services ; imprévoyants, ils n'ont même pas un regard vers ce qui suit. Ils ne soupçonnent pas les libéralités, où Dieu se donne lui-même en aliment des âmes, gardant pour la fin son vin le meilleur. Pourtant rien ne peut assouvir la faim d'un esprit ; rien, hormis l'Esprit infini. Dieu même, tant que l'âme ne jouit pas de Lui en une possession inaltérable, aiguise la faim de ceux qui le goûtent ; il

avive leur soif [1]. Comment donc les aliments de la terre pourraient-ils leur suffire ?

Les présupposés de la théologie servent de préparation à l'esprit. Après les réactions spontanées et réfléchies de l'intelligence, s'élevant plus haut que l'organisation des sciences jusqu'à la synthèse philosophique, après les ascensions et les envols de la foi, après son attention à repérer ensuite ses voies et à les justifier par l'Apologétique, nos capacités de connaître seraient-elles satisfaites ? Non, moins que jamais. Car les horizons nouveaux, aux perpsectives enchanteresses, manifestent à l'explorateur son ignorance, son indigence.

115. Au lieu de satiété, voici des appétits nouveaux. La foi inocule à l'esprit humain une gouttelette de science divine. Elle lui en garantit, en même temps, une effusion éternelle qui comblera toutes les capacités réceptrices de l'homme ; sans contenir l'infinité qui seule se peut connaître parfaitement, sans l'épuiser jamais, sans la *comprendre*, l'âme se percevra toute remplie de sa présence : toute débordante de sa vie, immergée en son amour, et consciemment fondue en lui. Voilà quel avenir la foi promet, celui que l'espérance attend, avec une ferme confiance.

Mais l'attente impose-t-elle l'inaction ? L'intelligence doit-elle rester passive jusqu'à cette consommation du révélé ? Inactive, tant que subsistent les entraves corporelles ? Attendre que Dieu se dévoile enfin dans sa gloire, que l'âme se libère, que le

[1] Qui edunt me, adhuc esurient ;
Et qui bibunt me, adhuc sitient.
(Livre de l'*Ecclésiastique*, XXIV, 29).

corps lui-même se transforme et ressuscite ?

La consommation triomphale de nos aspirations ne s'achèvera qu'au ciel. Mais pourquoi condamner l'effort, qui, dès cette terre, tenterait d'assimiler les données de la foi ? Leur synthèse intuitive dépasse notre condition actuelle. Mais qui interdirait de leur appliquer, pour les mieux analyser, notre méthode discursive avec ses raisonnements et ses analogies ? Nous pouvons penser le révélé en fonction de nos autres acquisitions intellectuelles. A sa splendeur, les certitudes spontanées ou scientifiques de la raison s'éclairent, s'affermissent, se complètent. Elles l'ont préparé, elles réagissent aussi sur lui. Les domaines ne sont pas seulement limitrophes, ils se compénètrent. Une même âme vivante reçoit leurs apports et les unifie ; et, par cette rencontre, les deux fécondités s'intensifient. Telle est la conception catholique de la théologie.

116. Cependant, à l'encontre de cette coopération, deux attitudes opposées se peuvent concevoir ; elles existent dans la réalité. Certains s'abstiennent de penser leur foi, par crainte de la profaner. D'autres prétendent en pousser l'intelligence jusqu'au dernier terme, jusqu'à la rationaliser.

Au fond, une même erreur inspire ces deux attitudes d'apparence contradictoire. Partis en sens inverse, les deux mouvements se rencontrent : si étroite est notre planète.

De part et d'autre, ces esprits rêvent d'enfermer totalement le divin dans leurs enveloppes humaines. Ils le réduisent à leur verbalisme : tantôt à celui des formules primitives, tantôt à celui de la philosophie

ou de la patristique. De part et d'autre, le divin révélé, parmi les signes et protestations de respect, est traité comme du purement humain, comme de l'humain mort : un cadavre entouré de bandelettes. Il cesse pour eux d'être cette graine vivante, à force incoercible, qui, toute petite d'abord, s'insinue avec la poussière dans les roches d'une falaise, puis les fissure en se développant et les précipite enfin dans la mer.

Les uns, en vénérant par atavisme le Christ et sa Parole, ne donnent plus leur respect qu'à un mort non ressuscité, au verbe purement humain d'un Sage. Le protestantisme libéral dégénère jusque-là, héritier authentique du protestantisme primitif : ennemi, comme lui, de tout magistère, du dogmatisme, et bientôt de toute dogmatique et de tout dogme.

Les autres—ce sont des «Orthodoxes» — croient encore à la mission divine de Jésus, à sa divinité personnelle. Ils gardent, sur beaucoup d'articles, une foi catholique : par une action merveilleuse de l'Esprit Saint, le Fils de Dieu fut enclos au sein d'une Vierge ; elle put ensuite l'envelopper de langes ; ayant grandi devant Dieu et devant les hommes, il fut mis à mort, crucifié, enseveli, mais enfin il ressuscita, et son règne, dans la gloire de Dieu, n'aura point de fin.

Ils croient que les Pères rendaient hommage à la vérité, en proclamant sa divinité contre Arius, son humanité contre le Docétisme, leur union personnelle contre Nestorius, leur permanente réalité contre Eutychès. Pourtant cet hommage même semble chercher uniquement un Christ du passé ; et l'action du Saint-Esprit, qu'ils révèrent, a cessé ; elle ne se poursuit plus : la Pentecôte, après les apôtres, ne s'étendit qu'aux Pères des premiers Conciles.

Mais que le Christ continue à vivre et à enseigner, que son Esprit agisse toujours à l'intime des âmes, Vivificateur divin [1], y pensent-ils encore, ne l'ignorent-ils pas ? Trop absorbés par le rêve du passé, ils n'ouvrent plus les yeux de l'âme sur le présent.

[1] Τὸ Πνεῦμα τὸ ζωοποιόν. Spiritum... vivificantem (Symbole du Concile de Constantinople).

CHAPITRE II

Les ennemis agnostiques de la Théologie.

117. Les premiers ennemis de la théologie sont des pusillanimes, ils craignent de regarder. Dieu manifeste un rayon de sa Beauté. Baissons le regard, disent-ils. Cet aspect des complaisances infinies de la Pensée éternelle, ce reflet de la Vérité substantielle acheminerait à une Vérité pleine ; l'âme y trouverait sa Voie, et sa Vie aussi : évitons de la penser.

Singulier hommage à la Beauté, à la Vérité. Croire qu'elle se montre chaste, spirituelle, divinisante ; le croire avec foi [1], et détourner les regards ! Toutes les tendances agnostiques convergent là. Croyants agnostiques, tous ceux qui s'arrêtent au seul littéralisme. Ils gardent les mots où s'enchâssa jadis la parole divine ; et c'est bien, car l'Esprit a sanctifié ces mots. Mais si le culte s'arrête au reliquaire des sons, comment ne mérite-t-il pas le reproche de superstition que ces

[1] Nous ne parlons, en effet, dans cette seconde partie, que des croyants: de ceux, à qui l'éducation ou l'apologétique ont montré que leur soumission délibérée envers l'autorité révélatrice de Dieu devait se laisser instruire par le Christ: les chrétiens, par conséquent, qui reconnaissent en Jésus une mission divine, celle au moins de Prophète par excellence (Première épître de s. Jean chap., I, 1-4).

verbalistes adressent, si volontiers et si injustement, au culte catholique des reliques ? Conservant la châsse, ils espèrent y garder encore l'éclat d'un rayon de soleil.

Pourquoi penser ? disent-ils. Ne suffit-il pas de lire, et de relire, les textes incompris et mystérieux ? A voix basse ou tout haut, les lire, les épeler, peser leurs syllabes ou les éplucher, cette docte philologie n'égale-t-elle pas toutes les exégèses ? Elle les dépasse plutôt.

Cher lecteur des Écritures anciennes, « penses-tu comprendre ce que tu lis ? »[1] Ne te faudrait-il pas un interprète du Christ, un interprète vivant ? Attendras-tu que l'Esprit te l'amène ? Sans doute, même sur le chemin qui, de Jérusalem et de sa vie religieuse, s'éloigne vers Gaza et sa vie d'argent, il peut placer miraculeusement un ministre du Christ, un Philippe qui, pour achever ses œuvres, appelle Pierre et Jean. Mais tu dois faire effort aussi.

« Penses-tu comprendre ce que tu lis ? » Les mots, peut-être ; car tu es « philologue ». Mais, le sens profond de ces mots ? Leur vérité ?

Heureux, ceux de ces lecteurs, qui répondraient : « Comment le pourrais-je, sans un guide ? » — Plus souvent, par éducation, ils se méfieront. Les exégèses d'un Philippe, d'un Jean, d'un Pierre, à quoi bon ? Le texte suffit à leur libre examen, voilà leur première réponse.

Devant une interrogation plus instante : « Penses-tu comprendre ? », ils s'agacent. Qui peut comprendre ?

[1] Putasne intellegis quae legis ? ἆρά γε γινώσκεις, ἃ ἀναγινώσκεις ; — Et quomodo possum si non aliquis ostenderit (ὁδηγήσει) mihi ? (Act. VIII, 30 s.).

Et pourquoi un autre plutôt qu'eux ? Le doute durable succède au refus d'écouter ; puis, bientôt, l'agnosticisme. Il dévorera progressivement tout ce qui reste de foi.

La vérité, qu'est-ce que cela ? La vérité dogmatique surtout. La vérité sur le Christ, par exemple, et sur son Royaume, et sur sa filiation divine : est-elle possible ? A quoi servirait-elle ? Laissons donc ce souci [1].

118. Malgré ses apparences de hardiesse, l'attitude protestante aboutit à ce verbalisme chez les hommes instruits. Le texte, le texte seul, le texte séparé de la vie ; le texte, en dehors de l'Église, isolé même de la pensée des auditeurs immédiats.

Comme si le Christ avait parlé sans souci d'être compris. Comme s'il avait écrit lui-même. Comme si l'enseignement du Christ nous parvenait, autrement que par ses auditeurs. S'il s'énonce directement à l'intime des âmes, pourquoi le texte ?

Cette dernière conclusion, beaucoup de protestants instruits la tirent. Dans le texte, là même où ils reconnaissent une parole du Christ, ils s'appliquent à « distinguer entre le noyau et l'écorce », entre ce qui vient « de la conscience profonde du Christ » et ce qu'il a malheureusement gardé ou subi ou cru « des

[1] « Nous ne pouvons pas, dans l'histoire, porter de jugement absolu. C'est une opinion qui, aujourd'hui — je dis aujourd'hui à dessein, — est claire et incontestable... L'erreur de croire que ces jugements pouvaient produire la connaissance, est issue de la longue époque où l'on attendait tout du savoir et de la science » (HARNACK, *L'essence du christianisme* ; première conférence, fin ; trad. franç. autorisée ; Fischbacher 1902, p. 19 ss. ; édit. all., 61e-65e mille, 1913, p. 11).

conceptions habituelles de son époque ». Ce travail d'éplucheur doit être très long encore, à ce qu'il paraît. Car « dans quelques centaines d'années... on s'apercevra que, dans ce que nous regardons comme le noyau, il y a beaucoup d'écorce, et on ne pourra comprendre que nous ayons eu la vue si courte » [1].

Un couteau, épluchant à l'indéfini, voilà donc l'image de la Théologie, telle que la propose le prince des théologiens protestants à notre époque. Son attitude suit logiquement celle de Luther. Il faut maintenir, même contre les Apôtres, l'inaptitude humaine à seconder l'œuvre de Dieu, en soi-même ou dans les autres ; il faut interdire à tous, même aux Douze, même à Pierre — surtout à Pierre, de promulguer les oracles divins, de les interpréter, de les commenter.

119. A tous, même aux écrivains sacrés qu'il croyait vraiment inspirés, Luther interdisait d'être, sous le vouloir de Dieu, un instrument conscient, réfléchi, vraiment personnel, un instrument pleinement humain, librement docile à l'artiste divin qui toucherait à son gré tous les jeux pour faire entendre à d'autres âmes tel chant plutôt que tel autre. Il excluait toute collaboration active de l'homme avec Dieu ; aucun « accompagnement » ne pouvait trouver grâce. Admettre que Dieu utilisât un intermédiaire, c'eût été, pour Luther, renier le Christ et rouvrir la porte au papisme. Si sa théorie de l'inspiration admettait encore des « Inspirés », elle exigeait d'eux la pure passivité d'un mécanisme enregistreur.

Ce fétiche luthérien du Livre, verbalement dicté par Dieu à l'état parfait et mécaniquement enregistré

[1] Même ouvrage, p. 60-61 ; édit. all. p. 35-36.

pour se suffire éternellement à lui-même, ne satisfait plus les protestants [1]. Par cet effondrement, les écrits apostoliques ne gardent plus, même aux yeux des meilleurs croyants, qu'une valeur purement humaine [2]. Saint Paul devient un simple théologien, le plus ancien des dogmatistes chrétiens.

Or le dogmatisme a, comme chacun sait, mauvaise réputation parmi les enfants de la réforme. Pourquoi recevraient-ils le dogmatisme de Paul, plutôt que celui des papes ? Paul n'a-t-il point, par sa théologie, voilé la vraie face du Christ ? Et dès lors il a fallu, pour la retrouver, attendre pendant quinze siècles un Luther, ou mieux un Schleiermacher [3], un Ritschl,

[1] Auguste Sabatier, doyen de la faculté de théologie protestante à Paris, décrivait naguère ce qu'était la Bible pour les protestants d'*hier* : « Ce n'est plus un livre humain, c'est une entité abstraite dont on se fait une idole et devant laquelle on se prosterne et l'on veut prosterner la raison et la conscience comme si l'on voulait se prouver à soi-même la réalité de son autorité infaillible par l'excès même de la superstition dont on l'entoure et surtout par l'excès de la violence avec laquelle on l'impose.... [Ce] système d'autorité protestant s'est écroulé pour jamais. » (*Religions d'autorité...*, 1904[3], p. 400).

[2] Le même doyen de la faculté de théologie protestante précise ainsi la position des protestants d'*aujourd'hui* à l'égard de la Bible : « Aucun chrétien, quelque conservateur qu'il s'imagine être, ne lit aujourd'hui la Bible sans en prendre et sans en laisser, sans faire *subir* au vieux texte une sorte de traduction plus ou moins profonde, sans laquelle ce vieux texte lui deviendrait bientôt inutilisable. La lettre de la Bible a donc cessé d'être la règle infaillible de la pensée religieuse, l'oracle de la vérité absolue et éternelle. » (Ouvrage cité, p. 395 et suiv.)

[3] Il faut encore citer Sabatier. Son titre ne permet pas de récuser son témoignage, bien plus modéré d'ailleurs que celui d'une foule d'autres Docteurs. « Lessing est le prophète de la religion de l'esprit.... Il n'était qu'un précurseur et il le disait. Le Messie de l'ère nouvelle fut Schleiermacher » (Ouvrage cité, pp. 339-341). Sabatier ne dit pas, mais laisse clairement

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

un Harnack enfin dans son *Essence du Christianisme*, un autre, bientôt.

120. Inutile donc l'autorité des apôtres, comme celle de leurs successeurs. Elles sont toutes deux également catholiques, puisqu'elles mènent, l'une et l'autre, à une « Religion d'autorité ».

Le Christ seul ! dit-on. Ne suffit-il pas ? Non point sa personne [1] ; car nous n'avons pas plus besoin d'approfondir le mystère de sa personne que de posséder sa présence réelle. Que fut-il ? Pur homme ou Dieu incarné, peu importe. Questions d'essence, questions oiseuses de théologiens romains.

Mais les paroles du Christ, voilà ce qu'il faut trouver. Et ces ennemis de la théologie oublient d'abord qu'elles nous viennent, elles aussi, par les apôtres. Leur intellection humaine sert de cadre, et comme de contexte nécessaire, aux textes qu'ils ont fixés par écrit. Après avoir évincé l'inspiration du témoignage apostolique et son autorité, il est difficile de rien savoir de précis sur le Christ. On l'oublie. Ou bien, ce qui est plus funeste encore, on se le rappelle. Tranquillement alors, le critique élimine des textes évangéliques tout ce qui ne lui convient pas dans les paroles du Christ. Il pèse ce que Jésus a pu dire réellement.

entendre que la conscience de ce Messie nouveau marque un progrès immense sur la conscience du Messie ancien. « Avec lui, la conscience protestante passait définitivement le détroit qui sépare la théologie d'autorité de la théologie d'expérience » (p. 343).

[1] « Le dernier et véritable objet de la foi en Jésus-Christ n'est donc pas l'homme Jésus, mais la révélation du Père qui est en lui. La Jésulâtrie... est, dans le christianisme, une idolâtrie positive. » (p. 457).

A son gré, il admet ou rejette, il autorise ou prohibe ; sa censure réglemente avec omnipotence. Enlevez donc tous les *Logia*, marqués d'une empreinte apostolique, tous ceux qui gênent le système nouveau ; gardez uniquement ceux que le critique, mis à la place du Christ, aurait proférés lui-même.

121. Si les dispositions morales de l'exégète varient, les « permissions » qu'il donne à Jésus, varieront en proportion. Le Christ ne peut avoir prêché que suivant le gré de son juge du vingtième siècle. S'il a dit autre chose, il avait tort : il subissait les préjugés de sa race, de son entourage, de son temps ; notre sagesse du vingtième siècle redresse sa conscience, corrige ses erreurs, rectifie ses illusions. Elle présente un Christ, plus beau que nature, plus grand, un Christ vingtième siècle ; beaucoup de ces docteurs ajoutaient naguère, ils le redisent encore, à mi-voix : un Christ germanique, bien supérieur au Christ juif ; un fils des Universités allemandes ou germanisées[1], au lieu

[1] Le Docteur Karl Aner, pasteur à Charlottenbourg, eut le courage de signaler ces blasphèmes dans son livre *Hammer oder Kreuz* (Marteau ou Croix ; Iéna, Diederichs, 1918) : « Nos pangermanistes veulent évincer le christianisme parce qu'il est sémite d'origine. Ils introduiraient à nouveau le culte des dieux germaniques : Wuotan, Balder... Il faut, disent-ils encore, remplacer l'Église chrétienne par une nouvelle Église allemande (*Deutschkirche*...) Cette Église allemande doit être uniquement une Église d'Aryas, une Église pour Germains (eben nur eine Arierkirche, nur für Germanen). Quant au reste des peuples, ces croupions faisandés, quelle que soit leur Église, cela nous indiffère effroyablement » (*Alldeutsch. Heimdall*, 1912, p. 142). La Germania catholique protestait contre ces horreurs. Des journaux protestants les glorifiaient pour la Pentecôte 1918 : « La force est la Loi éternelle (*Macht ist das urewige Gesetz*) » Le Docteur Baumgarten, professeur de théologie, en énonçait de

d'un vulgaire fils de Marie. L'humilité de Luther produit vraiment de dignes rejetons.

Ces théoriciens du Christ nouveau ne posent point en adversaires, il faut bien le remarquer. Ils continuent à se dire chrétiens, ils sont pasteurs, ils sont *professeurs de théologie chrétienne* dans les Universités protestantes d'Allemagne, ils en remplissent les chaires ; ils prêchent, ils s'appellent *évangéliques*, et c'est l'Évangile qu'ils prétendent enseigner au peuple et aux futurs pasteurs. Beaucoup de protestants, sincèrement croyants par formation de famille, gémissent de ces apostasies masquées ; ils se scandalisent de ces blasphèmes. Pourtant on les leur dissimule, le plus possible. Les professeurs de Berlin ou de Leipzig, de Tubingue ou de Halle, recommandent d'éviter le tapage : pour le public, récitez les symboles sans avoir besoin d'y croire ; pour vous-même, gardez nos enseignements ésotériques. Mais il y a des enfants terribles. Des pasteurs Iatho ou Traub trouveront qu'il est ennuyeux de commenter toujours un Évangile inexistant ou d'écouter un Christ mythique. Ils préfèreront discourir sur Sophocle ou sur Euripide, ils autoriseront de Faust leurs enseignements moraux, ils substitueront au Christ Bacchus ou Vénus. Et quand l'État prussien édictera contre eux, en suprême consistoire évangélique, une loi contre l'hérésie (*gegen Irrlehre*), quand il les condamnera dans ses cours de justice, les facutés de théologie luthérienne s'insurgeront. Mais contre qui ? Contre les blasphé-

pareilles dans un article *Politik und Moral* de la *Christliche Welt* : la faculté de théologie de Groningue, malgré ses sympathies hollandaises et protestantes, en exprima son indignation dans la même Revue (1918, n° 18).

mateurs ? Non pas. Contre le papisme, qui reparaît sous les traits de l'État prussien. Ces faits sont de 1911, 1912, 1913. Ils manifestent un état d'esprit, qui reste le plus ordinairement voilé au commun des fidèles protestants.

122. Le pasteur allemand, le professeur surtout, trouve excessive l'attention concentrée depuis vingt siècles sur le discoureur galiléen : un imprudent, qui n'a su se concilier les bonne grâces ni de ses concitoyens, ni de l'Empire conquérant ; il a expié sur une croix ses naïvetés. Le professeur n'imitera pas les imprudences de Jésus, il gardera les formes de langage que le public exige encore. Le Christ n'est plus, pour lui, qu'un nom symbolique, mais qu'il faut vénérer ; l'étiquette d'un idéal subjectif et tout humain ; le titre traditionnel de l'agenda où chaque docteur protestant inscrit et synthétise ses propres pensées sur Dieu et sur le monde, sur le divin plutôt et sur l'humain : sur la Nature, disait Hégel, sur la Nature naturante et sur la Nature naturée, sur le grand Tout. Chaque critique se fera « le poète » du Christ, au sens étymologique, son ποιητής, son créateur ; chacun façonnera *son* Christ, dont il sera le véritable Père, l'engendrant à l'intime de sa pensée, son Logos intérieur, qu'il profèrera ensuite pour l'humanité. Ainsi chaque alchimiste cherchait sa pierre philosophale. Mais du vrai Christ, de sa pensée réelle, tous ces Faust de la théologie ne se soucient guère. Le maître de leur pensée spirituelle n'est plus Jésus ; Luther ne garde aussi qu'une part secondaire ; l'avant-plan appartient à celui qu'Auguste Sabatier appelle «*le Messie de l'ère nouvelle*». Ou plutôt Schleier-

macher n'est pas lui-même le Maître ; Ritschl non plus, et personne qui soit accepté consciemment. Chacun ne veut plus de maître que son propre esprit ; c'est son âme individuelle, c'est sa conscience personnelle que chacun présente au monde, en l'appelant Christ. Il en résulte une sujétion générale, soit à l'opinion moyenne, soit à la passion de se singulariser à tout prix. Jamais peut-être l'ambition n'a été si répandue, d'usurper pour soi-même ou pour son œuvre un nom divin.

L'Allemagne protestante a inoculé ce virus à presque tous les protestantismes officiels, et jusque dans les Universités où la politique exclut le titre protestant, à Athènes, par exemple, autant qu'à Leyde ou à Upsala.

123. Quant au simple fidèle, affranchi de toutes les « autorités » humiliantes, libéré de l'Église, des apôtres et de l'Écriture, il devrait goûter la joie de croire « avec indépendance » au seul critique. Un petit nombre de textes, dûment élagués, raclés, lavés, voilà le bagage de foi, qui lui sera laissé, jusqu'au jour où d'autres auront plus complètement lavé, raclé, élagué. Toujours la parabole, chère à Harnack, celle du noyau à éplucher.

En fait, beaucoup de protestants restent croyants, malgré leurs pasteurs, grâce à leurs traditions de famille. Hors d'Allemagne, plus souvent. Croyants par tradition : si singulière que paraisse cette affirmation quand il s'agit de protestants, elle répond à la réalité. Une tradition survit, tradition catholique le plus ordinairement : le respect de la Bible, l'observance du dimanche, la participation à la Cène pascale,

des habitudes de prière et de repentir, une attitude de dignité morale. De plus, l'Église catholique continue à poser, devant le monde, la grande affirmation de la divinité de Jésus. Pierre, en promulguant sans interruption l'Évangile de sa foi primitive et immuable, en ravive les échos ; il la renouvelle en beaucoup d'âmes, qui l'ont reçue de lui sans le savoir. Presque toujours, chez les protestants modernes, les éléments positifs de leur foi sont catholiques. Leur protestantisme reste négation, protestation.

Mais cette foi des protestants, là même où elle surnage, ne peut plus s'organiser en théologie. Si le nom survit, il s'applique à l'histoire ou à l'exégèse. Car la dogmatique tend, de plus en plus, à devenir sans objet. Avec la suppression du dernier texte, disparaîtrait tout vestige de culte : car c'est bien un culte, vraiment idolâtrique, que réclame et reçoit la dernière autorité, celle du critique. Comme Guyau parlait d'une « Morale sans obligation ni sanction », un autre proposerait la « Foi sans objet ni autorité ». Son « Irréligion de l'avenir » est déjà une « Religion de l'Impiété ». Concept trouble, union verbale de contradictoires. Mais pourquoi s'effrayer des hardiesses de langage ? Elles permettent de faire toujours face. Un conférencier veut-il imposer sa supériorité transcendante ? Qu'il donne à ses conférences un titre paradoxal ; qu'il annonce et affiche pour sujets : « La Foi sceptique, l'Incrédule croyant, le Littéralisme sans parole, l'Écriture sans texte, l'Église sans apôtres, le Christianisme sans Christ ». Il se créera d'emblée une réputation de penseur incomparable.

Sur ces thèmes, les déclamations peuvent varier assez longtemps. Elles occuperont les esprits, jusqu'au

jour où ils comprendront que l'autorité du Christ et sa parole étant inconnaissables comme sa personne, il n'y a rien à espérer de lui. « Dieu est mort, et avec lui sont morts ses blasphémateurs », diront ces Nietzsche nouveaux [1].

124. Au début donc du protestantisme, sortie de l'Église, anathème à sa vie et à sa tradition, mépris pour la raison, haine à la théologie. Au terme, vide complet, nihilisme de pensée et de foi. Tout au plus, le culte d'une relique, d'un reliquaire plutôt, d'un reliquaire vidé ; le fétichisme d'un Livre, totalement raturé de nos jours, mais dont les pages exhalèrent jadis pour les ancêtres un parfum d'encens. La senteur s'est bien définitivement évaporée, mais il reste en dernière analyse une suprême fidélité : fidélité à un souvenir, à *la tradition d'un souvenir*.

Les générations protestantes se succèdent, elles s'édifient encore de ce lointain souvenir qui leur vint par quinze siècles de catholicisme. Mais, peu à peu, un immense chantier de démolitions philologiques, ossuaire ou charnier, se surcharge chaque jour de nouveaux rebuts. Décidément, il n'est pas facile de remplacer, autour de cette ombre de souvenir, la cathédrale érigée par la Théologie Catholique au Réel incarné, mystérieusement présent et vivant.

Et vraiment, ils ont raison, ces docteurs protestants ! La théologie n'a plus d'objet pour eux, elle est sans raison, elle n'existe plus. Toute leur dogmatique d'opposition antiromaine, de protestation, sombre, fatalement, dans l'agnosticisme. Le protes-

[1] *Ainsi parlait Zarathoustra*, prologue : trad. H. Albert p. 3.

tantisme allemand s'y est effondré ; celui de France suivait, derrière Sabatier. En Angleterre, le mouvement subit des remous. Une survivance active des croyances anciennes tend à rejeter les principes protestants ; la théologie catholique renaît en des âmes qui n'ont point encore la foi catholique : avant de croire à l'Église, les esprits et les cœurs aspirent vers son unité. La théologie profite de tout ce que perd le sectarisme ; la connaissance vraie du Christ, de toute perspective universaliste.

CHAPITRE III

Les ennemis *fixistes* de la Théologie du Révélé.

125. Derrière les naufragés de Tubingue, de Halle ou de Wittenberg, la dogmatique de l'Orient orthodoxe, entraînée depuis un demi-siècle surtout par le sillage de ces Léviathan, va-t-elle s'engloutir à son tour ?

On put le craindre pendant les quelques années qui précédèrent la guerre. D'apparence si longtemps immobile, elle coulait droit vers le nihilisme. Les promoteurs de ce glissement, dans le clergé comme parmi les laïques, compteront parmi les précurseurs du maximalisme. Ils n'entraînaient point tous leurs frères. Mais leurs antagonistes mêmes fournissaient, par un fixisme absolu et tenace, un point d'appui aux poussées les plus désordonnées.

La pensée chrétienne, en Orient, court les derniers périls. L'effort des bons, encouragé par tous leurs amis d'Occident, arrivera-t-il à la sauver ? Dieu le sait. Qu'il daigne du moins épargner un de ces «restes», que l'Écriture montre prédestinés à reproduire la vie ! Résurrection, non pas au sens décevant d'un Tolstoï, mais Résurrection vraie et pleine, telle que l'Orient slave la croit depuis dix siècles : Résurrection de la chair pour les individus, relèvement des nations dans la pureté de la foi, même après les humilations d'un joug mongol ou turc.

126. L'Orient, depuis neuf siècles, a beaucoup moins travaillé, moins écrit que les « Réformés » d'Occident depuis quatre. Mais il a plus prié ; et finalement, par la prière, il a « pensé » plus profondément. Pas par effort personnel. Mais, ayant gardé le contact avec ses Pères, il continuait à recevoir d'eux une certaine intelligence catholique de la parole divine et de tout l'ordre révélé. Il n'étudiait guère ; mais il méditait, ou récitait, leurs plus belles contemplations. Par là, sa richesse de vérités religieuses restait bien plus grande que celle du protestantisme.

En effet, depuis que le Verbe Incarné répand sa parole en semences fécondes, « l'homme ennemi » varie ses tactiques, pour empêcher les moissons de lever. Un de ses pires stratagèmes, c'est de feindre un respect empressé. Il se hâte de relever aussitôt le grain des semailles : puis il le crible ou l'enferme en des coffrets, sous prétexte de le préserver ou de le purifier de la glaise où il tombe. Sans doute, la terre humaine est diversement accueillante ou hostile. Mais le grain n'y produira de moisson, qu'en se désindividualisant, en brisant ses enveloppes pour pousser la vie, en germant. Les premiers épis, nés des paroles que sema le Verbe de vie, portèrent trente, soixante, cent pour un. Cette moisson, à son tour, a servi de semailles. Ainsi pendant des siècles. Les Apôtres, première gerbe du Christ, reversèrent sur le champ cette semence incorruptible ; et la parole divine fructifie, depuis lors, en chasteté, en obéissance à la Vérité, en charité fraternelle [1]. Leurs blés, de nouveau, levèrent ; quand ils furent mûrs, à leur tour, les Pères

[1] « Animas vestras castificantes in obedientia (Veritatis : τῆς ἀληθείας), in fraternitatis amore (εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον)

Apostoliques comme Ignace d'Antioche [1] souhaitèrent que leur sang répandu pour le Christ fécondât au sillon leur parole qui était la sienne. Pendant trois siècles, du sang des martyrisés, germèrent des croyants qui donnèrent à leur foi le témoignage de leur vie avant celui de la mort, le labeur apologétique de leur pensée avant les douleurs joyeuses de leur passion.

Les Orientaux « orthodoxes » ont conservé tous ces témoignages. Ils y ont ajouté celui des grands Docteurs qui, après la paix de l'Église, ont trié le grain pour que les semences d'hérésie étouffassent moins le froment. Cinq siècles d'études doctrinales, huit grands siècles de pleine vie ecclésiastique, voilà l'héritage de l'Orient.

127. Cependant, quand la petite semence, mise en terre, est celle d'un grand arbre, la puissance d'une vie exubérante brise bientôt, disloque ou fait sauter les caisses et les terres cuites où on l'enfermait. La vie triomphe. Ainsi grandit, selon la parabole évangélique, l'arbre de la foi : né des semis, ignorés ou méprisés, que soigna de Bethléem au Calvaire le divin Jardinier, d'abord méconnu, même de Madeleine ; il grandit, sans fin, et sa ramure doit s'étendre sur tout l'univers.

Or l'Orient s'inquiéta soudain de cette croissance. Il voulut l'arrêter, la nationaliser. Pour ses despotes éphémères, cet arbre de vie, après une croissance de

..., renati non ex semine corruptibli sed incorruptibili per Verbum Dei vivi. » (Première épître de saint Pierre, I, 22 suiv.).

[1] Frumentum sum Dei... (Épître de saint Ignace aux Romains; IV, 1).

neuf ou dix siècles, avait le devoir d'être figé dans l'immuable. Pourquoi sa parure orientale resterait-elle en liaison avec un tronc lointain qui déployait ses branches depuis l'Occident jusqu'aux extrémités de la terre ? Dans la haute ramure, après plusieurs essais de schisme, le secteur oriental se détacha par un dernier coup de hache : un décret tranchant, vrai *tomos* byzantin, essaya d'excommunier Rome.

Le moyen employé pour tarir la sève ne devait être que trop efficace. Fleurs et fruits de vie religieuse commencent aussitôt à se dessécher à Constantinople. La frondaison se conserve, mais comme dans un herbier, intangible : car le moindre choc la réduirait en poussière. Un nationalisme étroit tente d'identifier Byzance avec la totalité de la chrétienté. Il se disloque au contact des faits.

Cependant des peuples nouveaux frappaient aux portes de l'empire d'Orient. Les peuples slaves venaient de passer à l'Évangile. Mais sur d'immenses territoires, après la première mission qui se fit bénir à Rome, ils ne reçoivent, pour se christianiser, qu'une doctrine desséchée. Leurs précepteurs chrétiens ne leur apporteront de Byzance qu'un particularisme étroit au lieu de l'unité catholique ; un ritualisme, d'ailleurs pieux, qui seconde souvent des ambitions politiques, plus que le progrès moral, plus que l'effort vers la sainteté.

128. Pourtant, à Rome, le grand arbre continuait à croître après son amputation. Son incoercible expansion de vie poussait plus avant ses racines, même sous un sol que n'ombrageaient plus les branches criminellement coupées. Vers les rejetons mal venus,

vers les surgeons, la sève du tronc passait encore par des voies invisibles.

Tout baptême, en effet, engendre de soi un fils de l'unique Église. Mais la sanctification qu'il produit au sein de sociétés séparées, resterait d'ordre individuel sans l'organisme sacerdotal. Or, parmi les Orientaux séparés, grâce à la conservation du sacerdoce et de sa hiérarchie interne, la sève introduite par la légitime Église peut circuler encore et élaborer dans l'ordre social le fruit vivant d'Eucharistie. Il n'y suffirait pas que les Anges de Dieu, butinant au calice de l'Église les grâces de vie, les allassent ensuite déposer sur des âmes que Dieu seul connaît. Ils dispersent ainsi la rosée du baptême de désir ; mais, si les abeilles portent le pollen d'une fleur sur une autre, elles ne peuvent point greffer un arbuste. Tout ce qu'il y a de vitalité dans les rejetons Orientaux, leur vient encore de l'unique Église.

De l'unique Église. Car c'est elle, c'est sa vitalité passée qui façonna tout l'organisme actuellement séparé; elle qui trama, pour l'irriguer de grâces, tout ce réseau de hiérarchie qu'une piété d'archéologue continue à respecter. Et la vitalité présente de l'Église remplit encore d'une sève nouvelle ces canaux de la grâce. Double relation à l'Église unique, double estampille de l'unité catholique, méconnue mais agissante et nécessaire : sceau du passé, sceau du présent. Chacun peut aider certaines catégories d'âmes à authentiquer, bien et vite, la légitime Église. L'un convainc, par la voie scientifique du passé, les érudits croyants ; l'autre attire, par la voie immédiate de l'amour, les dociles à l'action intime du Dieu vivant.

129. L'Orient n'engendre plus de théologie dogmatique [1], mais il garde le culte de ses théologiens passés. Grâce à eux, il inspire encore à certaines âmes les mêmes élans qu'au temps de l'unité féconde ; car alors, au début des siècles chrétiens, c'est lui qui entraînait vers les sommets la théologie catholique indivisée. S'il lui opposait souvent des ennemis, plus souvent il lui frayait les voies par ses pionniers et ses champions d'élite, par Athanase et Basile, par les Grégoire et les Cyrille ; il lui donnait ses plus illustres guides.

Lassé de cette ascension vers une vérité à découvrir plus entièrement, à décrire plus clairement, l'Orient s'est arrêté. Pendant que les théologiens occidentaux continuaient leur route, il n'a plus admis de progrès, dans l'intelligence du dogme : après les avoir longtemps dirigés, il les a brusquement interdits. Il se proclame fidèle à la tradition, et il la renie en son point capital. Les dix premiers siècles de foi chrétienne croyaient en une Église vivante, capable de réfléchir et de promulguer la vérité dogmatique. L'Orient moderne, qui reconnaît cette mission ancienne de l'Église et de son magistère, ne l'admet plus pour le présent. Il veut que, depuis Michel Cérulaire, le triste patriarche qu'il ne peut essayer de canoniser, depuis le onzième siècle qui consomma sa rupture

[1] Depuis le XVIII[e] siècle, le monde slave, moins pauvre que ses contemporains hellènes, a vécu d'emprunts. Au trésor catholique puisent, après Pierre Moghila, Dmitri de Rostov et Etienne Javorsky, souvent aussi Macaire Boulgakov. Par contre, Théophane Procopovitch, l'instrument de Pierre-le-Grand pour l'institution du Saint-Synode, pille sans vergogne les auteurs protestants ; il en traduit, littéralement, des chapitres entiers. Son exemple fut suivi.

avec Rome, aucune définition ou précision dogmatique n'ait plus été possible. Car il y faudrait, dit-il, l'accord du patriarche Occidental, de l'évêque de Rome, à qui revient traditionnellement la préséance. D'après ces vues, l'Église, depuis neuf siècles, a perdu la parole. Mieux vaut même qu'elle ne pense pas trop. Car la théologie aboutirait à des controverses, à des progrès. Donc que l'Église sommeille, embaumons-la, — comme une morte !

Fixé, sans vouloir rétrograder, l'Orient ne maudit pas la théologie ; il révère celle du passé, il craint celle du présent. De sa halte à mi-route, il continue à discerner le sillon lumineux qui marque, en avant, la progression des efforts occidentaux ; il les laisse à d'autres. Son illogisme consiste à honorer la méthode, tout en prohibant son usage.

Que cet illogisme cesse, que la foi orientale reprenne sa marche ; elle rejoindrait sa sœur, la théologie d'Occident. Pourquoi même, profitant du long travail accompli par la cadette depuis quelques siècles, n'arriverait-elle pas à l'égaler, à la dépasser bientôt ? Pourquoi, parmi les saintes émulations qu'autorise l'unité dogmatique, l'Orient ne retrouverait-il pas un jour son antique supériorité dans le travail théologique ?

130. Certaines erreurs d'Occidentaux peuvent aider à cette mise en branle, la Providence utilisant le mal pour le bien. L'erreur des traditionalistes, assez voisine des sévérités orientales contre la raison, éveilla des sympathies en Russie ; la soumission, ensuite, édifia ces lointains amis. L'hérésie des Vieux-Catholiques, réfractaires au Concile du Vatican, les rappro-

cha de l'Orient, afin de fortifier par l'union les haines contre Rome ; elle provoqua, en réalité, tout un mouvement d'études historiques, qui aboutit à ébranler en Russie les objections séculaires et à y susciter enfin des thèses dont la négation dressait jusqu'ici devant l'union avec Rome l'obstacle le plus absolu.

Le théologien russe V. V. Bolotov, professeur d'histoire de l'Église à l'Académie ecclésiastique de S. Pétersbourg, fut délégué officiellement par la Russie aux congrès que les Vieux-Catholiques réunirent fréquemment, après le concile du Vatican, pour organiser l'opposition contre Rome. Son hostilité contre la papauté ne l'empêcha pas de reconnaître que l'Occident ne pouvait être taxé d'hérésie, quand il suivait la tradition des Pères latins, et même grecs, sur la procession du Saint-Esprit. Or, c'est par cette « hérésie latine », que Photius et ses imitateurs légitimaient, depuis mille ans, leur rupture avec Rome. Sans cette hérésie latine, avouaient-ils, l'unité resterait obligatoire, l'unité sous la primauté, au moins honorifique, du patriarcat latin.

Les conclusions théologiques de Bolotov, lues aux congrès des Vieux-Catholiques et publiées sans nom d'auteur dans leur *Revue Internationale de Théologie* en 1898, ne purent paraître en Russie, dans leur texte original, qu'en 1913. Leur auteur était mort. Le professeur A. Brilliantov les fit imprimer dans le *Khristianskoïé Tchténié* [1]. Ce même recueil, un des plus importants et des plus anciens de Russie, publiait, depuis 1907, les *Leçons sur l'Histoire ancienne de l'Église*, professées autrefois par le même Bolotov L'auteur y avoue en particulier que l'attitude de saint

[1] *La Lecture Chrétienne* (93e année, t. I et II, avril-déc.).

Léon le Grand, si révéré en Orient pour sa condamnation d'Eutychès, témoigne d'une conception de la Papauté, identique à celle du concile du Vatican. « Dans l'exposé de Léon-le-Grand se trouvent déjà sur la juridiction toutes les prérogatives romaines, telles qu'elles ont été depuis définies par le concile du Vatican... Ainsi apparaît-t-il qu'un évêque romain ne saurait faillir sérieusement. [1] »

Les recherches historiques ramenaient donc l'Orient slave vers les études dogmatiques. Il est bon que les conclusions de Bolotov aient été publiées par un érudit anti-romain, avant la grande catastrophe de 1917. L'action de la grâce et l'évidente nécessité de suivre les voies providentielles pour sauver la vie spirituelle et la foi chrétienne, les conditions intimes et les secousses du dehors conduiront apparemment les âmes loyales vers l'acceptation de la pleine vérité dogmatique et de ses conséquences. Ainsi, après un bannissement tant de fois séculaire, la théologie catholique illuminerait à nouveau l'Orient, pour le conduire, avec les rayons du soleil, jusqu'à l'Occident. Heureux espoir.

[1] *Leçons..*, t. III, 1913; partie II, ch. II § 5, p. 285. J'ai exposé didactiquement ces points dans des traités théologiques, l'un sur la Trinité (*De Patre et Filio et Spiritu S., uno vivente Deo*, n. 102 et 105), l'autre sur l'Église (*Theologica de Ecclesia*, II, n. 291).

CHAPITRE IV

Les ennemis naturalistes de la Théologie.

131. Si la théologie se sent combattue par les pusillanimes, soit qu'ils craignent de regarder vers Dieu révélateur, soit qu'ils refusent l'effort de penser leur foi, elle souffre d'autres ennemis un danger, moins visible peut-être mais plus grave : l'attaque des présomptueux.

Les présomptueux pensent tout pénétrer. Plus téméraires que Raymond Lulle qui attribuait à la seule *Science d'Amour* assez de perspicacité pour démontrer l'existence des mystères révélés, ces « entreprenants » construisent, parlent et agissent comme si leur « système », bâti avec les seuls matériaux de la raison, égalait le réel ou du moins le révélé. Raisonnements, analogies, injonctions autoritaires, voilà leurs bases. Quelques-uns y mêlent du sentiment. Puis tous appliquent, sur leur bâtisse tout humaine, quelques textes de l'Écriture ou des conciles : un peu comme des parvenus de mauvais goût plaquent des coquillages ou des rocailles sur les murs gris de leurs villas en béton armé. Et voilà ce qu'ils appellent *théologie* !

Peu nombreux, ou, du moins, de médiocre autorité aux yeux des vrais théologiens, ils acquièrent pourtant, dans les milieux instruits mais en dehors des spécialistes, une considération excessive. Leur in-

fluence s'exerce surtout par la haute vulgarisation. Ils présentent, souvent avec art et parfois avec éclat, des idées inexactes ou incomplètes : leur rationalisme demi-conscient, leur naturalisme déguisé égarent des intellectuels et même des clercs, qui se fient à leur doctrine parce qu'elle émane de théologiens catholiques, prêtres et titrés.

Ce danger inquiète l'Église, plus que les attaques déclarées, parce qu'il menace directement ses enfants. Quand elle le discerne, elle le condamne sévèrement ; mais il peut se dissimuler longtemps. Ses promoteurs eux-mêmes s'y peuvent tromper, de bonne foi, pendant une longue existence : quand ils vivent, réguliers et fervents, qui donc soupçonnerait le mal, avant qu'il éclate dans ses effets ? Ainsi les thèses mystico-rationalistes du pieux Rosmini ne furent proscrites, que plus de trente ans après sa mort. La sainteté de sa vie et la beauté de ses institutions charitables ne brillent pas d'un moindre éclat, après le décret du 14 décembre 1887 ; elles ont seulement retardé une décision que Rosmini eût d'ailleurs accueillie avec le même respect soumis qu'en 1849 et, au lit de mort, en 1855.

132. A des degrés divers et avec des nuances variées, les théologiens allemands Hermès, Günther et Frohschammer, représentèrent bien cette tendance au milieu du XIX^e^ siècle ; Schell n'en fut pas exempt. L'Église condamna leurs doctrines, et, en même temps leurs dissertations ou assertions sur la méthode de la théologie. Est-ce à dire que cette méthode a pratiquement disparu ? On n'oserait l'affirmer.

Sans juger personne, parmi les vivants que l'Église

ne réprouve point, un professeur de théologie doit avertir ses auditeurs, les mettre en garde contre des manuels ou des commentateurs qui, sur les matières propres à la théologie du révélé, étaleraient d'abord, et surtout et presque exclusivement, des arguments de raison. Trinité, Incarnation, Rédemption, grâce, institution de l'Église ou des sacrements ne peuvent pas se démontrer, comme des vérités philosophiques ; impossible de laisser cette impression que le raisonnement seul les déduit, ou les déduirait clairement, des principes supérieurs de la sagesse humaine et naturelle.

Saint Thomas, se conformant à saint Augustin et aux autres Pères de l'Église, proposait sans doute des analogies, des arguments de convenance, des explications heureuses : ainsi facilitait-il au croyant une interprétation plus exacte du mystère révélé. Mais ces analogies ne se peuvent transformer en preuves apodictiques. Elles ne forment pas l'objet même de la foi ; elles ne le démontrent pas non plus, elles ne le justifient même pas. Elles aident seulement les travailleurs pieux, assidus et modérés, à percevoir, avec l'aide de Dieu, quelque intelligence, — d'ailleurs très fructueuse — des mystères révélés [1]. L'enseignement, écrit ou oral, doit se garder de fausser les proportions.

L'appel à la raison prête aux rapprochements hardis, d'apparence profonde, et même aux mouvements oratoires. Il ne conduira jamais, par lui-même, à l'adhésion de foi ; il ne peut pas suffire à la théologie.

[1] Ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, *aliquam* Deo dante mysteriorum intellegentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum *ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum*... (Concile du Vatican, Sess. III, ch. IV; Denzinger - B. 1796).

133. L'Orient séparé reproche souvent à l'Église ce qu'il appelle le rationalisme occidental. Il a tort. Car les excès de quelques fils ne sont pas imputables à la Mère, qui les condamne. Mais les auteurs, qui scandalisent, pèsent-ils assez leur responsabilité ? Pensent-ils réparer la mal et s'innocenter, parce qu'un appendice, à la fin de leur traité, signale, comme par une ornementation de luxe, la révélation des mystères ?

Et quel pauvre luxe ! Quelques textes scripturaires, pas toujours bien choisis, souvent isolés, rarement interprétés avec une saine exégèse ; puis une invocation, plus pauvre encore, de la Tradition, parfois le simple énoncé de quelques textes, empruntés mal à propos aux *Catenae* médiévales. Textes incertains ou apocryphes, que les siècles passés citèrent loyalement, mais que leurs docteurs rejetteraient sûrement s'ils disposaient de notre documentation. Avec quelle joie, par exemple, saint Thomas leur substituerait les textes authentiques que l'érudition contemporaine fournit si largement, lui qui, de son temps, recherchait avec une si généreuse ardeur les matériaux de bon aloi !

134. Devant ce renversement de la méthode, l'esprit se demande si quelque révolution ou tremblement de terre a bouleversé la théologie et changé tout son cours. Ne prend-elle plus sa source dans l'Écriture et la Tradition ? Faudra-t-il maintenant la dériver de la philosophie ? Et de quelle philosophie ! Pas même du grand fleuve de la philosophie intégrale, au cours séculaire, de cette *philosophia perennis* que l'Église hérita des penseurs grecs et que ses docteurs,

spécialement son Ange de l'École, synthétisèrent puissamment : mais une philosophie particulière, à systématisation étroite, profonde parfois, mais souvent stagnante.

De telles méthodes théologiques auraient beau se couvrir — j'allais écrire : se camoufler — du nom de saint Thomas ; malgré les étiquettes, malgré les fausses marques d'origine ou de monopole, il ne s'y reconnaîtrait pas. Avec lui protesterait toute la tradition catholique. Plus près de nous, lui feraient écho et Pie IX avec le concile du Vatican, et Léon XIII comme ses prédécesseurs et successeurs.

La philosophie doit être servante de la théologie, mais ni sa mère, ni sa maîtresse [1]. « Trois maux ébranlent la terre, dit l'Écriture... ; mais le quatrième est intolérable : qu'une servante se substitue à sa reine [2]. »

135. Ces philosophes intempérants ne compromettent réellement ni l'Église, ni sa théologie. S'ils mènent grand bruit parfois et font des dupes, surtout parmi les débutants, les naïfs ou les prétentieux, leur rationalisme ne peut être imputé ni à la doctrine ni à la méthode scolastique. Les papes délimitent exactement le rôle de la raison : « Enquêter avec soin sur le fait de la révélation, pour arriver à la certitude que Dieu a parlé.— Ainsi aura-t-elle démontré la vérité de la

[1] « Damnandum quod Guntherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus *non dominari* sed *ancillari* omnino debent, magisterii ius temere attribuatur, ac propterea omnia perturbentur. » (Pie IX, le 15 Juin 1857, dans le Bref *Eximiam tuam* à l'archevêque de Cologne contre les doctrines de Günther, D. 1656).

[2] Prov. xxx, 23.

foi [1]. Mais que la raison ne vienne pas envahir et bouleverser l'objet même de la foi ; car elle a ses limites.... très certainement et manifestement infranchissables. Les dogmes sont surnaturels : ils ne peuvent donc être atteints ni par la raison naturelle, ni par des principes naturels. Car jamais la raison ne peut, par ses principes naturels, devenir apte à traiter de tels dogmes par la méthode des sciences [2]. »

Après avoir cité les déclarations de l'Écriture et de la Tradition contre l'outrecuidance de la raison, Pie IX conclut en leur nom : « Ces mystères sont transcendants, non seulement à la philosophie humaine, mais même à l'intelligence naturelle des Anges. Même après la foi, ils demeurent obscurs..., loin de pouvoir être traités comme un objet de science naturelle, ou de philosophie [3]. » Ces déclarations, sanctionnées expressément par le concile du Vatican, devraient éclairer et rassurer tous ceux qui sus-

[1] « Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelatonis factum diligenter inquirat *oportet*, ut *certo sibi constet Deum esse locutum :* Recta ratio fidei veritatem demonstret. — Voluit Deus cum internis Spiritus S. auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta..., quae divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intellegentiae accommodata. » (Pie IX, le 9 nov. 1846, dans l'Encyclique *Qui pluribus* contre les doctrines d'Hermès; et Concile du Vatican, session III, Constitution sur la foi catholique ch. III; D. 1637, 1635, 1790).

[2] « Tolerare nunquam possumus ut ratio illas etiam res quae ad fidem pertinent, occupet atque perturbet. Nunquam ratio suis naturalibus principiis ad huiusmodi dogmata scienter tractanda effici potest idonea.» (Pie IX, le 11 Déc. 1862 dans la lettre *Gravissimas inter* à l'archevêque de Munich contre les doctrines de Frohschammer ; D. 1671.)

[3] « Alienam omnino esse a Catholicae Ecclesiae doctrina sententiam..., omnia indiscriminatim christianae religionis dogmata esse obiectum naturalis scientiae seu philosophiae.» (Même document ; D. 1673).

pecteraient de rationalisme la théologie catholique.

136. Il est vrai que, par un étrange contraste, ceux-là souvent se montrent rationalistes en théologie, qui tendent au fidéisme en apologétique. Ils éludent les enseignements les plus clairs sur les certitudes rationnelles qui précèdent la foi ; et ils construisent ensuite une théologie, toute de raison, sans même interroger l'autorité divine.

Contraste apparent. En réalité, unité d'attitude. De part et d'autre, la norme est toute subjective. Pourquoi écouteraient-ils la parole de Dieu, plus que celle de l'Église ? Le moi sert de base à la foi ; et souvent, dans le moi, le seul sentiment. Dans leurs théories, c'est sur lui que repose en dernière analyse la foi, j'allais dire qu'il la constitue. En lui s'identifient foi et crédibilité. Il n'y a plus de jugement, il y a illumination. Bien plus que le Verbe de Dieu, écrit ou traditionnel, ce sentiment, que l'on appelle le Verbe intime de Dieu, devient pour chaque âme l'objet essentiel de sa foi.

Cette foi, subjective et sentimentale, s'explicitera ensuite. Elle affleurera au seuil de conscience ; elle s'intitulera volontiers « Révélation ». Réfléchie alors, raisonnée, raisonnable, que gagnerait-elle à s'appuyer sur l'Écriture ou la Tradition, à s'embarrasser de textes, de critique, de philologie, d'exégèse ? Ne se suffit-elle pas, lorsque, suivant le mouvement vital de l'individu, elle passe avec lui du subconscient au sensible pour s'épanouir bientôt dans le rationnel et l'intelligible? Glissement manifeste vers le modernisme.

137. Dès lors, une inconscience sereine dispose souverainement des textes et de l'histoire. Le penseur

moderne les plie à son gré. Pourquoi pas, puisque, sans sa foi, ils lui resteraient tous également indéchiffrables ? Et quelle relation y a-t-il de leur sens historique à leur valeur de foi [1] ?

L'esprit ainsi fourvoyé se trouve aisément des devanciers. Comme son rationalisme se superpose logiquement au fidéisme sentimental et à l'agnosticisme, comme il s'embarrasse peu des textes complets et des synthèses d'autrui, il invoque des fragments disparates de tout croyant, de tout penseur, de tout émotif et de tout blasé. Il aime surtout à se couvrir d'autorités très vénérables. Elles n'admettraient pas ses bases, il le sait ; elles combattraient avec feu son fidéisme comme son rationalisme. Mais c'est un jeu de balancer un reproche par l'autre, de les esquiver à la fois, de passer entre les deux : comment être fidéiste, puisque me voici rationaliste ? comment rationaliste, puisque fidéiste ?

De tels esprits collectionnent les étiquettes, en prétendant n'en mériter aucune. Ils en appellent aux noms les plus vénérés de la théologie, ils les épinglent sur leur théorie ou sur leur rêve. Un tout jeune homme se croira modeste, en se tenant pour supérieur à tous. Ce serait un moderniste, si ce n'était un naïf. Il se répute « homme supérieur », ce n'est qu'un primaire médiocre. Il se dit très moderne, il s'attarde aux pires ornières du faux dogmatisme. Encore un coup, s'il donne parfois le change aux esprits superficiels, que la singularité d'une audacieuse affirmation suffit à convaincre, il n'engage à son fidéisme et à son rationalisme ni l'Église ni la théologie catholique.

[1] Par malheur, cette fusion des contradictoires se rencontre ailleurs encore que dans l'étonnante synthèse, combinée et condamnée par l'Encyclique *Pascendi*.

CHAPITRE V

La conception catholique de la Théologie.

138. La théologie catholique n'est ni agnostique ni rationaliste. Tous ces extrêmes, avec leur étroitesse fatale, lui répugnent. Elle est croyante, mais elle réfléchit sur sa foi. Elle n'a pas peur du savoir, mais elle ne prétend pas tout savoir.

La théologie catholique laisse leur place aux sciences, à la philosophie, à la foi, à l'apologétique. Si son contrôle est vigilant, comme celui d'un général en tournée d'inspection pendant la guerre, elle ne se substitue à personne. Pourquoi empiéterait-elle ? Pendant que d'autres gèrent ces domaines, il lui reste plus de loisir pour ses propres labeurs. Malgré l'aide de ces préparateurs, loin de songer à les évincer, elle trouverait plutôt sa tâche trop immense.

Coordonner les aspects du révélé, fixer ses rapports avec la connaissance naturelle, essayer de préparer dès maintenant la contemplation consommée de l'éternité, malgré la distance toujours infinie progresser réellement vers la simplicité, vers la simplicité si riche de la vérité divine, quels motifs d'enthousiasme à la fois et de découragement !

Enthousiasme au sens étymologique, puisqu'il faut pénétrer en Dieu, toujours plus avant ; enthousiasme,

puisqu'il faut tendre à penser selon l'exemplaire divin. Ce que la Sagesse éternelle a daigné confier aux hommes par sa révélation, l'homme, pour ne le pas déflorer, doit tendre à le penser en Dieu, à le repenser divinement. Péril donc de découragement immédiat. Mon mode de pensée, humain et limité, arrête nécessairement mon élan, le brise et m'interdit tout espoir d'aboutir : je n'ai point d'ailes.

139. Le théologien va-t-il donc se désister et tomber à son tour dans l'agnosticisme ? La tentation peut se présenter, naturellement. Son fin sourire, sceptique et séducteur, le flottement de ses voiles et l'imprécision mobile de ses formes excitent l'imagination. Elle sollicite, elle feint de libérer et d'enrichir, elle prodigue l'illusion de leur supériorité à ceux qui se laissent enlacer. Pourtant ce n'est point la tentation, commune et banale quoi qu'on dise, qui mesure la valeur d'une âme, c'est la victoire sur la tentation. Je n'aboutirai point jusqu'à l'étreinte parfaite de l'Infini, c'est vrai : est-ce une raison de désespérer ?

La prière et la réflexion préservent de cette lâcheté, elles raffermissent la marche ; elles commandent l'en avant ! résolu, grave, persévérant [1]. Il n'y aura point de « bout », soit ; jamais je n'étreindrai l'Infini réel, jamais ma pensée ne pourra, de son modelage humain, le reproduire tout entier. C'est vrai. Mais quel stimulant pour mon intelligence,

[1] Saint Augustin, fréquemment, mais plus vivement en son *de Trinitate*, expose en des pages admirables les premières fluctuations de l'âme du théologien. Son exemple illustre assez quelle fermeté succède à ces débuts troublés, si l'âme se maintient toujours en humilité. Lisez, par exemple, la conclusion de ce *de Trinitate*.

nécessairement successive, cette certitude qu'elle n'épuisera jamais l'objet de son admiration et de son amour; jamais, de l'Admirable et de l'Aimable subsistant, elle ne se pourra blaser.

140. Rien ne pèse plus à l'humanité que la monotonie. Elle exige du nouveau, des nouvelles. Elle en forgera de fausses, si les vraies lui manquent : c'est la source des légendes.

Plus les esprits sont cultivés, plus ce besoin de progrès s'exaspère : l'uniformité leur paraît insupportable. Or, par sa nature même, la théologie, en étudiant le divin,garantit des aspects, toujours nouveaux, d'une réalité toujours inépuisée. Si elle ne se paie pas de mots, si elle dépasse le cliquetis des formules, elle devient une source intarissable de jouissances intellectuelles, non sans un condiment de souffrances sur terre, avouons-le, mais en préparation de parfaite Béatitude.

Effort vers la connaissance intime du suprême Réel, ascension vers la Beauté Souveraine et le Souverain Amour, vers l'intellection de Dieu. L'âme monte — intrépide, impuissante, obstinée.

Elle monte. Mais ses moyens dépassent enfin les insuffisances humaines de la philosophie. Dans le désert, où elle languissait sans lui, Dieu l'a visitée. Et maintenant, de ce désert, elle s'élève vers Dieu ; elle s'élève, en s'appuyant sur celui même qu'elle cherche et qui condescend à l'éclairer [1].

[1] Quae est ista quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum ?... Lampades eius, lampades ignis atque flammarum. (*Cantique des cantiques*, VIII, 5). Saint Thomas, commentant ce texte, écrit: « Sunt enim lampades ignis quae purgaverunt tuum intellectum et inflamma-

Elle peut, à toute étape de sa route, s'approprier la sublime prière qui occupe dans l'œuvre d'Augustin le point culminant, puisqu'elle couronne le *de Trinitate* [1].

« Seigneur notre Dieu, vers qui, suivant la règle de foi, j'ai dirigé toute mon intention, autant que j'ai pu, autant que tu m'en as donné le pouvoir, je t'ai cherché, j'ai désiré contempler intellectuellement ce que je crois, j'ai beaucoup discouru et travaillé. Seigneur mon Dieu, mon unique espoir, écoute-moi, que la fatigue ne m'ôte pas la volonté de te chercher ; fais que je cherche toujours ta rencontre avec ardeur. Donne-nous les forces de te chercher, toi qui nous as permis déjà de te trouver un peu, toi qui nous verses l'espoir de te trouver toujours de plus en plus. En ta présence, voici ma force et voici ma faiblesse : garde-moi l'une et guéris l'autre. En ta présence, voici ma science et voici mon ignorance : où tu m'as ouvert, j'entre, accueille-moi ; où tu m'as fermé, je frappe, ouvre-moi. Penser à toi, te contempler, t'aimer, ah ! donne-moi, accrois en moi ces biens jusqu'à me renouveler tout entier ! Donne-moi de ne parler que pour annoncer ta parole et pour te louer... Et quand nous serons parvenus jusqu'à toi, nos impuissances cesseront ; tu seras, toi l'Unique, tout en tous, et sans fin nous te dirons ensemble l'unique louange, nous qui en toi ne ferons plus qu'un, ô Seigneur Dieu unique, Dieu Trinité ! »

verunt tuum affectum ad omne bonum.... ; illuminaverunt tuum intellectum ad esse verum necessarium. De dilectione enim, quam Christus habuit ad nos, consequimur perfectionem intellectus et affectus. »

[1] Livre XV, c. XXVIII, n. 51 ; Migne, Patrol. lat., t. XLII ; col. 1098.

Au lieu d'être la lueur de raison, qui s'avance en tremblotant parmi les vertigineux précipices dont elle éclaire à peine les béants orifices, la théologie est le regard de foi fixé dans la contemplation du ciel, distrait des ombres voluptueuses de la terre, mais participant, par la demi-cécité volontaire de cette inattention, à la clairvoyance du guide qui est la lumière des intelligences et leur soleil. A la lettre, la théologie mérite la définition d'Augustin : *Fides quaerens intellectum*, la foi en quête d'intuition.

141. Le théologien doit être un *croyant*, *aspirant à la contemplation.*

Un croyant. C'est-à-dire un homme qui, librement, sous l'action de la grâce, a résolu de se soumettre aux enseignements de Dieu ; un homme qui reçoit pour indubitablement vraie toute assertion divine, si incontrôlable soit-elle. Depuis que l'apologétique lui a présenté ses garanties, il sait par quels organes Dieu parle : ses prophètes, son Fils, son Écriture, sa tradition ; ou plutôt, par une réalité en qui s'expriment toutes les autres, par son Église.

Il croit. Il a donc renoncé aux trop humaines prétentions de contrôle, mais pas à l'aspiration de comprendre ni à la volonté de contempler. Sa foi lui livre des certitudes nouvelles, plus hautes et plus belles que toutes celles des sciences et de la philosophie. De ces certitudes il ne fera jamais la démonstration naturelle, directe ou discursive, c'est accepté ; il ne la cherche pas. Mais il attend leur contemplation immédiate, il s'y entraîne ; et, après soi, il entraîne les autres pour que, semblables au disciple de saint Thomas revenu du ciel vers son maître, ils puissent

redire un jour le mot du Psaume : « *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini* » [1].

Ce croyant, qui aspire à la contemplation et qui s'y dispose par l'étude, obéit au précepte de saint Augustin : « *Intellectum valde ama* » [2]. Il a de l'âme, de l'amour, et il aime cette clairvoyance intellectuelle qui sera l'intuition du ciel. Il la fait aimer. Sur terre, il la réalise déjà, de son mieux, bien imparfaite encore, pressentiment pourtant de l'intuition définitive.

142. Ni rationalisme ni fidéisme, faux tous deux dans leur systématisation exclusive ou dans leur syncrétisme contradictoire ; mais union féconde de la foi et du travail de la raison, chacune en sa place, voilà les bases de la théologie catholique. Le concile du Vatican les précise bien dans la Constitution dogmatique où il définit les relations de la raison et de la foi : « Lorsque la raison, éclairée par la foi, cherche avec soin, piété et modération, elle acquiert sans doute, par le don de Dieu, quelque intelligence très fructueuse des mystères, soit par l'analogie des choses qu'elle connaît naturellement, soit aussi par la connexion des mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme ; cependant, jamais elle n'est rendue capable de les pénétrer comme les vérités qui constituent son objet propre » [3].

143. La théologie du révélé se distingue donc bien

[1] Ce que nous avons entendu sur terre, nous le contemplons dans la Cité de Dieu (Ps. 47, v. 9).

[2] Aime beaucoup la contemplation intellectuelle.

[3] Constitution *Dei Filius* ch. IV § 2. D. 1796. L'abbé Vacant, au tome II de son *Étude sur la Constitution Dei Filius*, a remarquablement analysé ce paragraphe (art. 124-127 ; n. 766-795 ; pp. 211-233).

clairement de toutes les autres disciplines intellectuelles. Elle étudie les données de la foi; elle progresse par l'effort de raison, à condition qu'il reste pieux, diligent, discret. Par son objet propre comme par la méthode, elle dépasse donc la théologie naturelle ou théodicée, à qui les limites de la raison marquent un point d'arrêt absolu.

Sans doute, l'acte de foi qu'elle suppose, soumettait librement l'intelligence à tout ce que l'autorité divine pourrait garantir; mais il ne requiert par lui-même ni l'énumération des incontrôlables révélés, ni l'effort pour les interpréter ou les coordonner. L'apologétique signalait, précisait les organes transmetteurs de la révélation divine ; mais satisfaite de les savoir ou de les montrer garantis par l'autorité suprême, elle ne leur demandait pas le contenu de leur message. La théologie, par contre, étudie ce contenu; elle passe à cette analyse, à cette interprétation, à cette coordination.

144. Au point de départ donc, comme le remarque saint Thomas [1], « ses *principes* lui sont notifiés à la lumière d'une science supérieure, la science même de Dieu et de la Vision Béatifique. Elle *croit*, en effet, les principes que Dieu lui révèle ». La science de la perspective, dit encore le saint Docteur, naît des principes que notifie la géométrie : de même, la théologie procède de la Science divine par la foi au révélé.

[1] « Quaedam (scientiae) procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus..., quaedam vero ex principiis notis lumine superioris scientiae..., et hoc modo *Sacra Doctrina* est scientia, quia *procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae*, quae scilicet est scientia Dei et Beatorum...: (nam) *credit* principia revelata sibi a Deo ». (*Somme Théologique*, 1, q. 1, a. 2).

Les données originelles ainsi reçues, si multiples soient-elles, se ressemblent pourtant par une caractéristique commune : toutes dépassent l'ordre du contrôlable, elles sont du *révélable* [1].

Cet aspect constitue l'objet formel de la théologie. Il suffit à la différencier. Les autres disciplines intellectuelles, en effet, si diverses soient-elles, s'appliquent toutes à étudier le contrôlable. De toutes donc, et même de la théologie naturelle, la théologie du révélé diffère plus que d'espèce à espèce, elle est d'autre genre [2].

145. Cette constatation de saint Thomas imposerait quelques conclusions sur le méthode de la Théologie. Il serait prématuré de les détailler aussitôt. Du moins apparaît-t-il, à l'évidence, que la méthode, à cause même de l'objet étudié, invite à maintenir l'esprit, devant Dieu, en une conscience progressive de sa totale dépendance. Si toute science doit reconnaître en Dieu sa cause exemplaire, la théologie reçoit de sa subordination à la science divine son objet formel, le révélé. La foi est présupposée.

L'effort spéculatif resterait donc incomplet, même au point de vue intellectuel, si le théologien ne visait à progresser que par les démarches du raisonnement humain : *l'esprit de foi* doit guider l'esprit de recherche. La sainteté collabore puissamment au progrès de la théologie.

[1] « Omnia, quaecumque sunt divinitus *revelabilia*, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae » (*Ib.*, a. 3.).

[2] « Unde (i. e. « quia tractat obiecta secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis ») Theologia quae ad Sacram Doctrinam pertinet, differt *secundum genus* ab illa theologia quae pars philosophiae ponitur ». (*Ibid.*, a. 1, 2 m.).

CHAPITRE VI

Le progrès théologique et la sainteté.

146. Jean, l'Apôtre que toute l'antiquité surnomma *le Théologien*, est figuré par l'aigle. Hommage à l'acuité du regard, sans doute. Mais sans les ailes qui l'emportent vers les hauteurs, serait-il aigle encore ? Son regard pourrait-il, sans les ailes, s'étendre et planer ? Pourrait-il discerner, comme on les discerne du ciel, les dégradés lointains des horizons terrestres, leur fuite vers l'équateur, et leur étendue qui se rapetisse parmi l'immensité du ciel ? Les ailes de la foi dégagent l'âme du terre à terre, pour qu'elle contemple, au lieu des vérités fragmentaires de la raison humaine, une vue d'ensemble : elle voit ainsi Dieu, non point encore directement et face à face, mais dans l'ensemble de cette transparente image qu'il a daigné lui-même dévoiler, révéler.

Comment, sans l'esprit de foi, saisir une synthèse du révélé ? Si l'*analyse*, par les procédés des sciences humaines, permet d'exprimer en langage humain les éléments des aperceptions théologiques, elle ne peut suppléer l'esprit de foi : elle enseigne à parler, elle détaille notre « connaître » du révélé, elle ne l'intensifie pas. Si elle restait seule, elle mènerait au verbalisme, au nominalisme ; elle écarterait du Réel suprême. Son langage, vidé de tout contenu, tournerait vite au scepticisme, soit railleur soit hypocrite. L'incrédulité ne tarderait pas.

147. Le « connaître », pour la théologie du révélé, procède de la foi ; le « plus connaître » postule normalement un accroissement de foi. Accroissement, soit quantitatif par réception de vérités nouvelles, soit plutôt intensif par pénétration plus complète de la foi dans la vie, par un apparentement progressif de la pensée croyante avec la pensée révélatrice de Dieu, par un développement de cette familiarité que les théologiens osent appeler *connaturalité.*

A cultiver seulement le « mieux parler », en omettant le « mieux penser » et le « mieux croire », un étudiant pourrait devenir disert, il cesserait d'être théologien. Par contre, les cœurs droits et simples à qui Dieu se communique par l'intime, conversant avec eux [1] et leur révélant ce qu'il voile aux sages et aux prudents [2], ces simples ne sont-ils pas, dans la lumière divine et dans l'humilité de leur foi, de vrais et grands théologiens ? Jean l'Apôtre fut de ceux-là.

148. Simples aussi, dans une foi aimante, ces fidèles que le charisme de prophétie poussait à communiquer, selon Dieu, les lumières reçues. De même, ces élus à peine lettrés, éclairés par l'Esprit-Saint pour concevoir avec rectitude les ordres de leur divin illuminateur, mus et assistés pour les écrire fidèlement avec une infaillible vérité [3] : écrivains inspirés, en qui Dieu complétait la splendeur directe de la révéla-

[1] Cum simplicibus sermocinatio eius. (Prov. III, 32).

[2] Abscondisti haec a sapientibus... (Matt. XI, 25, Luc X, 21)

[3] « (Deus) ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita adstitit, ut... quae ipse iuberet et recta mente conciperent... et apte infallibili veritate exprimerent.» (LÉON XIII, Encycl. *Providentissimus* ; Denz. 1952).

tion théologique par le charisme d'inerrance rédactionnelle.

Théologiens aussi, en leur simplicité, tous ces contemplatifs qui, sans mission pour prophétiser ou pour écrire, passent leur vie à mieux croire et mieux aimer, le regard tourné vers la Sagesse révélatrice qui les attire et les instruit. Le pseudo-aréopagite [1] parlait d'eux comme des plus élevés dans la divine théologie ; de même, après lui, ses commentateurs et tout le Moyen-Age qu'ils instruisaient, et particulièrement saint Thomas. L'auteur de l'Imitation, sous le ton lassé et presque blasé ou pessimiste de ses trois premiers chapitres, se fait l'écho des mêmes jugements.

Théologiens, ces simples, parvenant au mieux connaître par le mieux croire ; ces illettrés, consultés parfois et admirés par les plus grands Docteurs. Théologiens, plus réellement que les artistes du parler élégant ou que les équilibristes du raisonnement subtil.

149. Dans la théologie du révélé, l'aide divine dépasse de beaucoup l'effort purement humain. Selon le plan providentiel pourtant, la coopération des deux reste la condition normale de la perfection.

L'union de la grâce et d'un génie laborieux et docile fait les Maîtres éminents, les grands Docteurs : c'est à eux que l'Église adresse officiellement ses aspirants à la Théologie. Ils furent des humbles, des simples, avec toute la loyauté de leur adoration réfléchie ; ils furent d'héroïques travailleurs, dans le désintéres-

[1] Par ex., *de divinis nominibus* chap. I, § 2 (Patrol. grecque t. 3. 588 s): « Ad accessibilem sui ipsius contemplationem. communionem similitudinemque, sanctas mentes evehit.. dummodo non sublimius nec insolenter... sed sapienter sancteque evolent. »

sement de toute gloire humaine. Leur âme, pour elle-même, ne souhaitait que silence, le silence de la prière et de l'amour ; mais, pour ses frères et l'Église, elle s'épuisait à quitter les douceurs du commerce immédiat avec Dieu, elle les échangeait pour l'austère effort de couler l'ineffable divin en paroles humaines.

150. Dieu réservait à son Église ces grands modèles — saints et docteurs — à travers tous les âges. S'il est impossible de les nommer tous, il faut, du moins, rappeler quelques noms.

Modèle de ces « Docteurs en Théologie », saint Paul, quand il redescend des plus sublimes extases pour en bégayer une traduction à l'usage de ses frères, et pour s'offrir avec eux sous l'anathème. Modèle, Augustin, quand il éteint ses embrasements d'amour pour condescendre à la discussion des hérésies et des objections les plus inintelligentes. Modèle, Grégoire de Nazianze et tous ces Pères illustres qui consentaient à quitter leurs solitudes aimées, pour se mêler aux tumultes byzantins des capitales et des conciles afin de sauver en Orient la foi catholique.

Modèles, saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure, goûtant déjà la béatitude en leur contemplation claustrale, et dévoués par obéissance à tous les labeurs de l'érudition et de l'enseignement. Modèles, tous ceux-là que l'Église honore en même temps comme ses Saints et ses Docteurs : héroïques en leur foi, héroïques au travail de l'étude et de l'instruction ; théologiens complets, doctes et charitables, vertueux et bons, lumières de l'Église parce que leur esprit lui reflète Dieu.

Depuis les Pères des premiers âges jusqu'à François

de Sales et Alphonse de Liguori, ils réalisent le programme admirablement résumé par saint Thomas : « Quand une œuvre de vie active découle de la plénitude de contemplation, quand les parfaits, après avoir contemplé, reviennent à leurs frères, cette activité l'emporte sur une contemplation exclusive. N'est-il pas plus grand en effet d'illuminer que de briller ? Et plus grand aussi, après avoir contemplé, de donner au prochain, plutôt que de contempler seul [1] » ?

151. Une méthode adéquate de la théologie comprendrait donc, avec l'étude, l'effort vers la sainteté, effort à double mouvement : vers Dieu à contempler, vers le prochain à éclairer de cette contemplation ; elle s'appuierait sur la charité, unique en ses deux objets. L'esprit de foi, totalement imprégné par l'esprit de charité, faciliterait l'intelligence du révélé : car c'est la Charité divine, qui a révélé, pour guider les hommes vers leur Béatitude.

Cette théologie et cette méthode sont, depuis l'origine, dans la pratique de l'Église, à son programme de formation.

Les éléments s'en retrouvent toujours, amalgamés, unifiés, vivants, constamment associés, presque indiscernables. Leur synthèse caractérisait l'enseignement de Jésus. De là, pour les auditeurs, la stupeur d'une méthode inouïe : « Jamais homme n'a parlé comme lui ». Jean et Paul, et les autres apôtres l'imitèrent

[1] Secunda Secundae q. 188, a. 6 : « Opus vitae activae, quod ex contemplatione derivatur... praefertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum: ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari ».

à leur mesure. De même, ces théologiens des premiers âges, candidats au martyre comme Justin ou Clément d'Alexandrie, et formant des martyrs : croyants, avides de science profonde, de gnose, mais prêts toujours à sacrifier leur vie pour la foi ou par charité fraternelle, instruisant d'exemple autant que de paroles.

Les âmes restent pareilles, malgré leur didactique déjà différenciée, pendant la glorieuse période du IVe et du Ve siècle : science chaude, théologie concrète, ardente, affective autant que lumineuse. Ces Pères associent encore, directement et presque partout, les applications spirituelles à l'exégèse des textes, les élans de la piété à la rigueur du raisonnement.

La différenciation s'accentue aux siècles suivants. Elle se consomme, quand la scolastique atteint l'âge adulte. D'une part, la discipline intellectuelle, qui démontre, raisonne, analyse, réfute ; d'autre part, la discipline spirituelle qui ramène devant Dieu, humilie, prie et pleure et aime.

152. Différenciation scolastique des disciplines, mais sans divorce ni séparation. Union, au contraire.

Union, dans les âmes d'abord. Elles savent leur formation incomplète, si elles n'unissent pas à l'effort intellectuel l'effort spirituel vers le progrès moral.

Union, dans les institutions médiévales. Elles sont aussi imprégnées de piété, que d'hommages au savoir.

Union enfin, dans l'attitude des « Maîtres ». Ils sont, tout ensemble, professeurs et pères spirituels, raisonneurs et poètes du Saint-Sacrement, intellectuels et croyants, aristotéliciens et mystiques. Les

formules de leur « Résumé théologique »[1], de leur manuel, s'enchaînent concises, arides, sans apparence de vie et d'amour; elles ressemblent, de prime abord, à une algèbre. Bien avant un Sully-Prudhomme, des juges superficiels se rebutèrent de cet aspect, ou s'en scandalisèrent ; ils réduisaient à cette sécheresse toute la théologie et toute la vie des Scolastiques : sur la mine de leurs livres, ils les condamnaient.

Or la réalité les connut tout autres. L'histoire rectifie, en leur faveur, bien des préjugés qui datent de la Réforme ou de la Renaissance.

Ils aimaient, c'est exact, la précision de pensée, la fermeté des définitions, la rigueur du raisonnement, la clarté des conséquences, la distinction des conclusions. Ce souci de netteté, si caractéristique de l'influence latine et française, le leur reprochera-t-on ?

Oui, et avec raison, malgré son excellence, s'il excluait la réflexion spontanée ou l'aspiration de l'esprit vers le progrès intégral de l'homme ; si le raisonnement étouffait la vie. Mais, qu'on ne l'oublie pas, ces âmes d'étudiants descendaient de haut lignage spirituel.

Filles d'Augustin ou de Bernard, de François le séraphique ou de Dominique le prêcheur marial, elles croissaient en foi et en amour par toute l'ambiance privée et publique, par la vitalité religieuse qui ne se limitait pas à la famille ou à la profession, mais inspirait et imprégnait la Cité, l'État, la République chrétienne. En ces âmes, tentées sans doute et

[1] « Summa Theologica » : « Propositum nostrae intentionis in hoc opere est... tradere ad eruditionem *incipientium*. Consideravimus namque huius doctrinae *novitios*... Tentabimus *breviter* ac *dilucide* prosequi. » (*Prologus*).

parfois coupables, dominait la foi. Les frères de ces étudiants « se croisaient », pour délivrer le Saint Sépulcre. Souvent les « Scolastiques » eux-mêmes laissaient leurs livres pour répondre à l'appel de Dieu ; leur piété pleurait ou s'enthousiasmait aux accents d'un saint Bernard. Leurs pères bâtissaient les Cathédrales et les Hôtels-Dieu : les fils rêvaient aussi d'activité pratique, ils achèveraient ce poème de pierre, ils le feraient parler et chanter pour l'instruction des foules. Leurs Maîtres d'Université, devant cette expansion de vie, avaient souvent moins à semer qu'à émonder.

Qui donc représentait cet âge comme celui des vains parleurs ou des songe-creux ? L'époque vise toute à la science et à l'activité. Sous la poussée de sève jeune, ces étudiants, ces scolastiques aspirent à tout savoir. Parmi tant de guerres, de croisades, de pélerinages et de fêtes, ils veulent trouver le temps, avec des instruments tout imparfaits, d'édifier et de ciseler des merveilles achevées et durables, dentelles de pierre ou citadelles de vérité. Ils doivent se presser, ils se hâtent, en effet. Dès cinq heures du matin, à Paris, ils s'engouffrent dans les salles de cours, ils assiègent les chaires ; ils ne s'éloignent que pour assister aux longs offices quotidiens. Puis ils reviendront en foule aux discussions académiques.

Leur instruction intellectuelle ne se sépare donc pas de leur formation spirituelle. Leur théologie reste tout imprégnée de piété, même quand le Maître d'Université sacrifie, dans sa chaire de professeur, les applications ascétiques que les Pères prodiguaient en leurs Commentaires. Il peut omettre les exhortations, puisque, tout-à-l'heure, dans la chapelle voisine,

les étudiants les entendront à côté de lui ou de sa propre bouche. Pour gagner du temps, il éliminera les élégances du langage ; il vise à penser juste, et, dans cet unique souci, trop souvent il dédaignera le parler agréable, ou même le parler correct. Dès lors, une algèbre pourra suffire à résumer ses leçons, non point parce qu'un syllogisme remplacerait l'âme ou l'intelligence, mais parce que cette algèbre condense, pour le Maître et pour ses auditeurs, tout un faisceau de vérités aimées et vécues, familières aux individus et à leur milieu social.

Peuple bien remuant parfois, ce monde d'étudiants venus à Paris de toute la Chrétienté, mais plein de foi et presque toujours de piété dans son désir de cléricature. Son développement théologique coïncide, en fait, avec une efflorescence de haute sainteté.

153. Après l'âge des grands Docteurs, la déchéance se produisit dans les études, en même temps que dans la piété. Le milieu social s'affadissait par l'action de Philippe-le-Bel et de sa politique. Puis la guerre de Cent Ans acheva la ruine. Une tradition de fidélité littérale conserva les manuels du Lombard, de saint Thomas, de Durand ou de Scot ; elle ne sauva pas l'esprit. Une syllogistique exclusive domine alors dans les Écoles ; c'est proprement la décadence de la Scolastique.

Ses ennemis modernes la regardent en cette période mauvaise. Ils trouvent aisément à railler sa tendance au psittacisme, ses tournois de mots recherchés, alambiqués, ses parades verbales qui font songer aux raffinements du style flamboyant. Véritable injustice pourtant, de condamner pour nominalisme toute la

Scolastique, si éprise d'idées, d'idéal et de réel, dans son âge d'or. Par le divorce de la piété et du savoir, elle dépérit au XIVe siècle; au XVe, elle va mourir. Cessant, en même temps, d'être pieuse et d'être savante, elle ne peut plus exister que de nom.

De fait, la Renaissance ne voit plus en elle qu'un répertoire inintelligible de barbarismes ; Luther, une folie raisonneuse. Il n'y avait, pour la sauver, qu'à la ramener à ses conditions normales : austérité du savoir dans un milieu de piété.

154. L'institution des Séminaires, prescrite par le concile de Trente, devait reconstituer ce milieu au bénéfice des étudiants, même si l'atmosphère générale restait contaminée. La réforme intérieure des Ordres anciens, la création de milices plus jeunes conduisaient au même résultat. La Théologie pouvait refleurir. Avec une expansion moindre cependant qu'aux grands âges de foi. Car ni la piété ne gardait son empire universel sur les sociétés, ni les chercheurs de savoir profane ne visaient, comme jadis, à rapporter leurs découvertes naturelles à une intelligence plus profonde du révélé.

D'ailleurs, après la catastrophe protestante, le jansénisme allait décourager la piété ; et le cartésianisme s'enhardissait progressivement : il imposait à toute étude le niveau naturaliste de la seule raison humaine. Tous deux contrariaient, au moins par le dehors et souvent par l'intérieur, le renouveau d'une légitime et intégrale scolastique.

Le XIXe siècle, au contraire, devait, après tant de révolutions, raviver à la fois la piété et l'étude théologique. La définition de l'infaillibilité pontificale et le

renouveau de vie surnaturelle, qui suivit la promulgation du dogme de l'Immaculée-Conception, préparaient un milieu favorable au relèvement de la grande théologie. Léon XIII, Pie X, Benoit XV y ont ardemment travaillé. La pratique de la communion quotidienne contribue, de façon incontestable, à ce renouveau scientifique : en nourrissant de Dieu des âmes purifiées, elle leur donne le goût des choses divines. L'amour inspire le désir de plus connaître.

Les Écoles restaurent le haut enseignement théologique, traditionnel à la fois et toujours mis au point : mouvement néo-scolastique, dépassant déjà les auditoires de clercs pour intéresser les laïques les plus cultivés et pour s'imposer à l'attention. La vie spirituelle s'étend et se purifie, elle aspire à Dieu, elle redresse vers les sommets la contemplation des âmes. La Sainteté, fécondée par le travail, redonnera au monde une grande et sublime Théologie.

CHAPITRE VII

Le progrès de l'esprit humain et la Théologie.

155. La Théologie, pour remplir sa mission, doit être, en même temps, traditionnelle toujours et toujours mise au point. Et cela même est traditionnel que le théologien veille, constamment, à la mettre au point des nécessités contemporaines. Contemplatif, qui communique sa contemplation, il utilise et signale comme échelon vers Dieu, toute vérité que l'intelligence découvre dans les œuvres de Dieu : le révélé s'éclaire du progrès naturel des sciences.

La tendance actuelle de l'esprit humain le porte vers l'unification de toutes ses connaissances. L'analyse, le morcelage, le découpage, l'abstraction gardent leur place dans la méthode : instruments de recherche, stade provisoire. Mais la synthèse, l'intégration, la reconstitution du tout, du concret, du réel, voilà le but qui passionne tous les chercheurs, les chimistes comme les biologistes. Il ne leur suffit plus d'étiqueter des préparations, ils voudraient refaire du vivant ; et les philosophes les convient à poursuivre ce réel jusque dans sa vérité d'être, dans sa plénitude d'être intelligible, dans sa relation à l'Être pur. Toute recherche contemporaine s'oriente « vers l'unité » [1].

[1] Dans une séance de l'Académie Royale de Belgique, un an avant la guerre, le Cardinal Mercier exposait, en présence du Roi Albert, cette aspiration générale « Vers l'Unité ».

La première partie de sa conférence se terminait par cette

Des isolés naguère rêvaient de cette « unité » synthétique : de Maistre ou Hégel ou Auguste Comte, perdus chacun dans son particularisme; l'effort, qui se généralise aujourd'hui, n'aboutira que si chaque science, s'étant d'abord unifiée elle-même, reconnaît ses rapports de subordination, de coordination et de fécondité à l'égard des autres sciences.

La Théologie du Révélé peut être écartée de cette « conférence générale des sciences » par des hommes qui restent particularistes et médiocres en parlant d'universalité ; elle demeure inaccessible et inexistante pour l'incroyant. Pour le croyant, au contraire, elle est, de toutes les disciplines humaines, celle qui élève le plus efficacement l'esprit humain à la contemplation du Réel et à l'assimilation de son Unité, à son imitation et à sa quasi-adéquation intellectuelle.

156. L'unité des synthèses naturalistes reste artificielle et fragmentaire. La multiplicité des êtres

déclaration : « Pas de philosophie sans synthèse.

« Pas de philosophie achevée sans synthèse intégrale.

« L'unité n'est pas seulement, au point de vue esthétique, le sceau de la grandeur, l'indice révélateur de l'ordre, elle est la condition *sine qua non* de la stabilité, la loi essentielle de l'équilibre et de la durée. »

La seconde partie achevait cette synthèse : « Les problèmes posés au philosophe par l'expérience totale de la vie, la philosophie ne réussit ni à en comprendre tout l'énoncé, ni à en procurer la solution.

« Le mouvement « vers l'unité » n'aboutit ni n'aboutira en pleine autonomie.

« La vérité suprême de la philosophie, c'est que la philosophie « séparée » ne réalise pas la synthèse intégrale de la vie.

« Chercher l'*unité* pour l'homme, pour l'humanité, c'est ne pas s'arrêter avant de passer par le Christ, avant de trouver Dieu catholiquement. »

(*Bulletin de l'Académie Royale de Belgique* ; classe des lettres; 1913, n. 5 ; pp. 132 et 144 s.)

finis ne s'ordonne pas définitivement, avant que l'*Un* Suprême ne révèle au croyant son Être propre. Tant que le théologien n'a point reconnu scientifiquement, dans la foi révélée, la nature transcendante de cet Être et le mode de ses condescendances ineffables, aucune solution ne satisfait pleinement l'esprit [1]. La théologie du révélé explique, seule, comment et pourquoi l'Un absolu voulut tirer du néant, élever et unir à soi la multiplicité des intelligences potentielles et fragmentaires, comment et pourquoi, malgré toutes leurs limitations et potentialités, il les guide jusqu'à la participation de son Acte pur, de son Être.

Voilà la part de la théologie du révélé dans cette synthèse générale des sciences. Elle ne se substitue point à leur effort, ni à leur objet, ni à leur méthode, elle ne les méprise point. Au contraire, peut-être est-elle seule à les pouvoir défendre, efficacement et jusqu'au bout, contre les dégoûts blasés [2], parce que,

[1] « La nature humaine, non telle qu'elle est concevable en un monde hypothétique qui n'existe jamais, mais telle qu'elle est donnée dans le monde des réalisations historiques, ne peut se confiner dans l'ordre naturel sans éprouver le sentiment pénible de son irrémédiable indigence....

« L'unité et son équilibre définitif, que poursuit obstinément la conscience, ne s'obtiennent donc pas par une systématisation rationnelle de vérités spéculatives, celles-ci fussent elles indissolublement solidaires des vérités de l'Éthique et de la théologie naturelle, ils exigent d'elle l'aveu justifié d'une disproportion entre le terme mystérieux de notre destinée et les ressources défaillantes d'une nature à charge à elle-même.

« Les problèmes posés au philosophe par l'expérience totale de la vie, la philosophie ne réussit ni à en comprendre tout l'énoncé, ni à en procurer la solution. » (Card. MERCIER ; même conférence, pp. 143 suiv.)

[2] D'après RENAN, la science est le but de la vie, et la vérité est le but de la science ; ce qui n'empêchait pas RENAN d'ajouter que la vérité est peut-être « triste » ou n'est peut-être « rien » (FOUILLÉE *Le mouvement idéaliste*, Introd. p. 16).

même à la recherche de l'infiniment petit (et tout fini doit apparaître, un jour, infiniment petit à l'homme qui réfléchit) elle assigne une portée absolue, une valeur ordonnée à l'infini, une relation réelle et intelligible à l'Être, une aptitude donc à faire progresser vers Dieu. Toute science prend ainsi sa valeur absolue et sa valeur relative, comme révélant une image ou un vestige de son Auteur, comme conduisant par la contemplation de ce vestige à une possibilité de connaître l'activité propre de cet Auteur.

157. La philosophie « séparée » n'assignerait pas ce degré éminent à chaque science. Car, si elle désigne cet Être divin, si elle le montre, si elle convainc qu'il existe, si elle écarte de lui toutes les imperfections, elle ne pénètre pas en lui, dans son intimité. La foi seule est appelée par la révélation jusqu'en ce sanctuaire ; et la théologie, née de cette foi, reste la seule science qui soit autorisée à méditer sur cette intimité, pour se mettre ensuite en communication avec les sciences de la nature, et pour leur apprendre de quelle intelligence elles procèdent toutes, et de quel amour.

Sans la théologie du révélé, l'unification des connaissances humaines reste essentiellement déficiente. Même après son secours, cette unification peut toujours progresser, se compléter, se mieux organiser ; mais, sans elle, les efforts vers l'unité ne peuvent même pas déterminer leur point de convergence[1] : ils

[1] En particulier, la *vie*, qui caractérise un degré si élevé dans l'ordre créé, semblerait étrangère à l'intimité divine, en qui la philosophie admire surtout l'immutabilité. La foi seule connaît le Dieu vivant. L'Ancien Testament aimait à répéter son *Vivo ego, dicit Dominus*. Le Nouveau nous révèle la nature de cette vie.

Mgr d'Hulst, dans la deuxième *Conférence* du Carême de 1892,

aboutiraient un jour, presque fatalement, à la déception, au désespoir, au scepticisme. L'œuvre apparaîtrait irréalisable ; et chacun s'en éloignerait, comme de Babel, pour l'éparpillement illimité.

Le savoir humain ne peut se fixer et s'organiser au sommet absolu du connaissable, à moins qu'à la partie supérieure de son œuvre il ne rencontre le savoir divin, condescendant aux intelligences qui d'en bas sous son attrait sollicitent cette union avec lui, et se déversant en elles.

La théologie du révélé, science humaine de l'intimité divine, couronne ainsi toutes les sciences hu-

(*Le vrai Dieu*, pp. 79-80), avait donc raison de dire, après sa démonstration de l'existence de Dieu : « La raison peut établir ces hautes vérités, elle peut éviter les chutes effroyables qui ont entraîné tant de grands génies. Elle le peut, MM., comme le voyageur peut franchir sur un tronc flexible le gouffre vertigineux qui sépare deux montagnes... Ah ! qu'il fait bon s'appuyer à la doctrine révélée, non pour asservir la raison, mais pour l'affermir et lui donner confiance dans sa propre vigueur.

« La Révélation met en sûreté la notion du vrai Dieu. Savez-vous comment, Messieurs ? Par le dogme de la Trinité...»

En publiant ce carême, Mgr d'Hulst ajoutait à ces mots une longue note (note 12 : pp. 425-435) sur « ce que fait la Théologie chrétienne en nous proposant le dogme de la Trinité.... Le mystère de la vie divine nous est montré, parce qu'il a un rapport étroit à notre destinée surnaturelle... Mais le chrétien qui reçoit avec le respect de la foi la formule de la Trinité, se sent par là même affermi dans la possession de cette vérité qui est l'âme du théisme, à savoir que Dieu a son acte à lui, éternel, immanent, essentiel, suffisant pleinement à l'infinité de ses désirs, sans avoir besoin de se compléter par ses opérations au dehors. Faute de savoir quelque chose de cet acte intime, nous serions exposés à prendre le change, comme l'ont fait presque tous les philosophes avant le Christ, comme le font encore aujourd'hui tous ceux qui se séparent du Christ : de ce que le monde est l'œuvre de Dieu, nous conclurions qu'il est son acte, et nous retomberions dans le panthéisme. »

maines. Elle les unifie, parce qu'elle reproduit la « théologie divine » elle-même : elle reflète cette science infinie de lui-même et de toutes choses que Dieu goûte en soi et en son Verbe avec l'Esprit-Saint.

158. Ainsi se met-elle à l'école du Théologien suprême, pour qui il n'y a que science et pas de foi, science unique en son objet comme en son acte, Lui-même. Théologien condescendant à monnayer des imitations de sa science, à la figurer par des images et des vestiges, puis à les distribuer pour élever les hommes par degrés à la participation directe et intuitive de sa propre science, de sa propre Théologie.

Le connaître comme Il me connaît, Le connaître comme Il se connaît, Le connaître comme Il est ; voilà ce que Dieu, Théologien, me propose, à moi théologien homme. Il y consent. Il s'engage à m'élever un jour, de ma théologie seulement humaine ou plutôt théandrique, à sa Théologie à lui, pure Théologie, *Théologie intégralement Théologique*, à celle de son Verbe-Dieu, de son Logos éternel qu'Il veut me communiquer.

159. Sur terre, cette théologie humaine, partie de la foi, constitue donc réellement *un savoir divin dans l'homme*, un savoir venu de Dieu bien plus que de l'homme. L'homme, en effet, n'en reste pas à penser humainement du divin. Sans cesser d'être homme et d'agir en homme, il élabore une connaissance qu'aucun de ses efforts n'aurait pu acquérir : il pense Dieu dans une intimité et vérité que Dieu seul peut atteindre par lui-même.

Ce savoir, proprement humano-divin (théandrique), se développe en deux aspects, que la réflexion unifie, après les avoir distingués. Il pénètre d'abord la nature propre de l'Être divin ; il analyse ensuite le mode et l'histoire des condescendances ineffables, par où cet Être divin élève et unit à soi la multiplicité des intelligences potentielles qu'il a produites.

160. Les anciens réservaient le nom de Théologie au premier aspect. Par essence, elle contemplait la nature propre de l'Être divin, connue par la révélation. Le second aspect ne méritait, à leur estime, que le nom d'*Économie*, οἰκονομία : comment le Créateur gouverne son œuvre, pour élever la nature humaine jusqu'au face à face avec Dieu.

Nous gardons le mot dans la formule l'*Économie du Salut*, et nous y comprenons encore tout ce que l'antiquité appelait « Économie » : l'élévation de la destinée humaine à la possession immédiate de Dieu, la chute, la compassion divine par philanthropie et condescendance du Verbe, son Incarnation, la Rédemption, les remèdes institués contre le péché, les secours préparés par l'Église et les Sacrements, la grâce et les vertus ; toute cette « économie du salut » s'appela longtemps « Économie », tout court.

Tout cela s'intègre maintenant dans l'étude de la Théologie. Faut-il regretter ce glissement de titre ? Oui, s'il est au détriment de la vraie Théologie ; si, prêtant son nom, elle perd par le fait l'attention prépondérante qui lui était autrefois garantie. Au contraire, l'extension du nom est heureuse, si elle répond à une réalité, si en fait l'*Économie* est théologisée :

l'unification de titre aurait suivi l'unification d'objet.

Le progrès théologique consisterait précisément à dévoiler le divin dans ce qui, précédemment, paraissait seulement *Économie*. Étudions si ce progrès a été réellement accompli.

CHAPITRE VIII

La Théologie dans la dogmatique classique.

161. Toute science théologique a pour objet propre Dieu lui-même. L'étymologie et l'usage des Pères, la tradition de l'Église et la pratique constante du langage le prouvent assez.

Plusieurs cependant y songent à peine. Il est vrai que les excuses ne leur manquent pas. Comment reconnaîtraient-ils, dans l'allure de certains traités classiques, une « Théologie » du révélé, une science qui étudie Dieu ? Cette méconnaissance, qui se prolonge pour la Théologie morale, s'explique aisément, même en Théologie dogmatique : certains traités semblent tout relatifs aux états historiques de l'homme, à la nature du surnaturel, au péché, aux Sacrements. [1]

Tout cela ne se rapporte-t-il point uniquement à l'homme et à « l'économie » de son salut ? Est-ce encore « Théologie » ? N'est-ce pas plutôt Anthropologie ? Anthropologie, étudiée dans l'ordre historique du surnaturel, soit ; mais vraiment étude scientifique de l'homme, plutôt que de Dieu ?

[1] De Statibus, de Ente supernaturali, de Peccatis, de Sacramentis.

Les mêmes questions se poseraient à propos du *de Gratia* et du *de Ecclesia*. Grâce et Église, voilà leur objet d'étude, mais non point Dieu, à ce qu'il paraît de premier abord ; du moins, Dieu n'y serait point principal objet d'étude, pas *in recto* comme dit l'École, pas objet direct. Ces traités ne sont donc point *théologie* ? Usurpent-ils ce grand nom, ou, du moins, ne le méritent-ils que de façon indirecte ?

A ne consulter que les titres, un profane pourrait s'égarer. Leur apparence est trompeuse : ils promettent moins qu'ils ne tiennent. Faut-il, pour autant, les changer ? Pas nécessairement. L'esprit des élèves, et même celui des Maîtres, se trouvât-il d'abord insuffisamment éclairé, rien n'obligerait encore à modifier la nomenclature classique. La méprise pourrait se corriger autrement. Car le titre d'un cours ne vise pas à le définir, mais seulement à le désigner avec clarté.

Il oriente pourtant les pensées. S'il désigne une direction secondaire, elle pourra bien, grâce à lui, accaparer l'attention. L'objet principal reste alors masqué, ou passe au second plan. Parfois il disparaît presque, relégué en corollaire ou en appendice.

162. Au traité de la grâce, par exemple, n'arrive-t-il pas que la polémique des systèmes envahisse les heures de cours, et ne permette plus guère l'étude admirative de la grâce sanctifiante ? Ce que les Pères contemplaient et commentaient avec ravissement, ce que Pierre Lombard après saint Bernard et les Victorins mettait en relief jusqu'à l'exagérer, la présence du Saint-Esprit dans l'âme en état de grâce, ce Don divin, qui est Dieu lui-même, comme saint

Thomas aime à le rappeler en toute occasion [1], ce prodigieux Amour qui nous déifie, est à peine mentionné dans certains manuels.

Tout l'effort de l'âme et son temps s'épuisent à discuter sur la nature des actes qui préparent cet état de grâce. En ce merveilleux traité de l'union divine avec les hommes et avec leur activité, on trouve moyen de parler surtout de divisions, de rivalités et d'oppositions humaines. Ne supposons point que personne cherche jamais à les entretenir, plutôt qu'à les réduire. Excluons toute hypothèse déplaisante ; admettons que le souci d'exalter une école particulière ne l'emporte jamais sur la bonne volonté de comprendre l'autre interprétation, pour en dégager

[1] Voici, par exemple, quelques textes, où l'âme peut touver matière à méditer et à contempler sans fin : « *Donum*, secundum quod personaliter sumitur in divinis, est proprium nomen Spiritus Sancti. Ad cuius evidentiam sciendum est quod donum proprie... importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitae donationis est amor ; ideo enim damus gratis alicui aliquid quia volumus ei bonum... Unde, cum Spiritus S. procedat ut amor..., procedit in ratione Doni primi » (*S. Th.*, Prima q. 38, a 2). — « In ipso dono gratiae gratum facientis, Spiritus S. habetur et inhabitat hominem. Unde ipsemet Sp. S. datur et mittitur » (ib. q. 43, a. 3). Comparez *Contra Gentes* IV, 21-22; *in* 1 *Cor*, 3, lect. 3; *in Is.* 33 et 44 ; *q. un. de carit.* a. 1, c: « Est *error* dicentium, Spiritum non dari sed eius dona. — (Per habitum) non excluditur quin *Spiritus S.*, qui est *caritas increata, sit in homine*, caritatem creatam habente, *movens animam*. — Licet Dilectio, qua diligimus proximum, sit Deus, non tamen excluditur quin, praeter hanc Dilectionem increatam, sit etiam in nobis dilectio creata ». De même, tout en corrigeant un excès de Pierre Lombard, S. Thomas maintient la doctrine : « Cum in acceptione donorum ipsius (Spiritus Sancti) non solum relatio nostra terminetur ad dona, ut ipsa tantum habeamus, sed etiam ad Spiritum S. quia aliter *ipsum* habemus quam prius, non tantum dicentur dona ipsius procedere in nos, sed *ipsemet*. » (*In* 1 *Sent.* dist. 14, q. 21).

de commun accord un progrès réel. Quelle que soit la pureté d'intention, n'arrive-t-il pas que l'ardeur des luttes contriste parfois l'Esprit-Saint et gêne son action ? *Hôte* et *auxiliaire* divin, vers qui devrait converger tout le traité, il est presque passé sous silence.

Erreur de visée, attribuable en grande partie à ce titre qui unifie sous le mot *de Gratia* deux réalités aussi différentes que l'état de grâce et la grâce actuelle.

163. Quel avantage, si, pour chaque traité, le titre même mettait en relief son objet, proprement théologique ! Il caractériserait ce que chacun d'eux précise dans ce grand *de Deo*, qui constitue toute la théologie ; le point de vue spécial d'où chaque traité regarde l'objet unique, pour l'étude scientifiqne de Dieu révélé !

Nous allons essayer cette nomenclature à titre d'exemple, tout prêts à la perfectionner sur meilleur avis. Chaque traité gagnerait à cette désignation de son centre théologique ; mais surtout l'ensemble de la dogmatique se dégagerait dans l'unicité de son objet. Elle apparaîtrait comme étant toujours et partout un *de Deo* : toute remplie de Dieu, tel qu'il se manifeste, par delà la philosophie, dans la théologie du révélé, *Dieu vivant.*

Si vous trouvez ces titres encombrants ou superflus, laissez leur verbalisme ; il importe peu, pourvu que partout votre enseignement dégage l'idée théologique. C'est elle qu'il s'agit de manifester, ou même de sauver.

164. Commençons par le traité le plus voisin de la philosophie. Le *de Deo uno* reprend, sur l'existence et les attributs de Dieu, tous les arguments de la théologie naturelle ; mais il les juge d'après les sources de la révélation, il en garantit la valeur par les décisions de l'Église. Classiquement d'ailleurs, de par son titre bien justifié, il s'affirme théologique, il est *de Deo*.

Tout au plus pourrait-on discuter s'il convient d'y rattacher, selon l'usage ordinaire, le redoutable problème de la prédestination. D'une part, ce mystère de la Providence historique procède de la science et de la volonté divine ; dans sa détermination, d'autre part, il présuppose « l'Économie » : le plan divin dans son ensemble, la vocation humaine à la Béatitude surnaturelle, la réalité de la chute originelle, la valeur de la Rédemption payée pour tous, son application offerte à tous mais non imposée, tout l'ordre enfin des secours qui tendent à guérir l'âme et à la mouvoir vers sa fin sans la contraindre. Par suite ne vaudrait-il pas mieux, selon d'illustres exemples, reporter l'étude de la prédestination dans le domaine de « l' Économie », après les traités sur la grâce ? Ainsi fit saint Augustin lui-même ; personne ne lui contestera des droits historiques et une autorité propre en ces matières.

165. Le *de Deo Trino* porte aussi en titre une désignation clairement théologique. Elle met en relief le *de Deo*, et semble, de ce chef, préférable au mot plus abstrait *de Trinitate*. Est-elle parfaite cependant ? Souligne-t-elle assez que l'esprit doit contempler ici le sommet même du révélé ? Ne paraît-elle pas plutôt

en simple symétrie avec le *de Deo uno*, moins attirante peut-être qu'effrayante par son mystère ?

Pourtant, c'est cette étude de la Trinité que les Pères appelaient, par excellence, *Théologie*. C'est de cette adorable Trinité que Léon XIII écrivait, dans son ardente encyclique sur le Saint-Esprit : « Elle est la substance du Nouveau Testament, mystère à lui seul plus grand que tous ; car il est de tous les autres la source et le sommet : c'est pour le connaître, c'est pour le contempler qu'ont été créés les Anges du ciel, et sur la terre, les hommes; c'est pour le mieux manifester par son enseignement, que Dieu, après les ombres de l'Ancien Testament, est descendu lui-même jusqu'aux hommes » [1].

Combien de séminaristes ou de jeunes théologiens n'abordent pourtant ce traité qu'avec effroi. Hélas ! leur crainte se dissipe-t-elle toujours en cours d'études ? Peut-être certains n'en conservent-ils qu'un souvenir fâcheux, comme d'une matière rebutante ! La manière de l'enseigner n'explique-t-elle point ces méprises ? N'obtiendrait-elle point d'autres résultats, si elle se conformait à la marche même de la révélation ? Dans son unité indivisible, Dieu manifeste d'abord la réalité concrète de trois *Vivants*, relatifs l'un à l'autre : Père, Fils et Saint-Esprit. La connaissance de ces Trois, que le Christ énonça et que, par son ordre, l'Église invoqua pour nous faire chrétiens, cette connaissance précède logiquement le retour réfléchi de la pensée sur leur consubstantialité dans l'unité de Dieu. L'histoire des dogmes suivit le même progrès.

Du coup, cette paternité et cette filiation, puis ce

[1] Edit. Désclée, t. VII, p. 21.

soupir personnel nous manifestent en Dieu une intimité jusque là inconnaissable. Il n'est pas seulement intelligent et libre ; c'est un Dieu fécond, un Dieu qui engendre, un Dieu principe de personnalités égales à lui-même, un Dieu réalisant en plénitude tout ce qui se peut concevoir de plus grand sous la notion de Vie [1], *un Dieu vivant.*

Un Dieu vivant ! Pour affirmer et souligner cette vérité, l'Ancien Testament formulait à l'usage humain ce que pouvait être le serment divin : « *Vivo ego, dicit Dominus* » [2]. Il opposait ce Dieu vivant à l'inertie stérile des idoles, à l'apothéose sacrilège des morts. Ainsi dépassait-il d'emblée les bégaiements de la philosophie qui, trop souvent, d'un Dieu unique et solitaire conclut à la stérilité d'un Dieu égoïste ou au panthéisme.

L'Ancien Testament affirmait la vie divine, il ne l'expliquait pas. Par la révélation nouvelle, ses ombres devinrent lumière, dans le Christ. Dieu vit, Dieu est Vie : car il est « Père, Fils et Saint-Esprit, l'unique Dieu vivant ». Un traité de la Trinité s'intitulerait donc heureusement : *De Patre et Filio et Spiritu Sancto, uno vivente Deo.* Ce titre concret marque la méthode, assigne le but, éclaire ce que le révélé

[1] « In ipso, Vita erat. — Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso. » (S. Jean, I. 4 et V. 26). Le P. Lebreton, après son magistral ouvrage sur les *Origines du Dogme de la Trinité*, a publié pour l'usage du grand public chrétien *le Dieu vivant : la révélation de la Sainte Trinité dans le Nouveau Testament* (Paris, 1919).

[2] « Je suis vivant, dit le Seigneur. » Cette formule, commune à plusieurs livres de l'Ancien Testament, est surtout fréquente dans Ezéchiel.

ajoute à la connaissance naturelle de Dieu : la vie de Dieu, féconde à l'intime de son être [1].

Si le titre paraît trop long pour la désignation courante d'un traité ou d'un livre, abrégez-le par un sous-titre : *de Deo Trino* ou *de Trinitate*. Rien de mieux, pourvu qu'il ne supprime ni ne dissimule aux étudiants l'énoncé complet qui vient du Christ, la désignation concrète des Trois au nom desquels ils ont été baptisés et marqués du sceau chrétien, des Trois qui sont le seul Dieu réel, vivant.

166. Ce Dieu vivant veut communiquer sa vie, il crée. Mais, en créant, il surajoute à son œuvre une finalité historique qui dépasse tous les droits des êtres créés et même toutes les aspirations que pourrait spontanément expliciter leur nature propre. Il élève jusqu'à lui ses créatures intellectuelles, il les appelle réellement à sa vie éternelle, à sa propre vie de connaissance et d'amour. Pas seulement à une imitation, mais littéralement au *consortium* de sa divine nature : c'est le mot de l'apôtre [2].

Connaissance féconde, amour mutuel des divines

[1] Dira-t-on que saint Thomas n'a pas suivi cet ordre ? Dans la *Somme Théologique*, son traité de la Trinité commence, il est vrai, par l'étude des processions. Mais la *Somme Théologique* présuppose, à l'évidence, les conclusions de la *Somme contre les Gentils*. Que le lecteur se reporte donc au livre IV : les vingt-cinq premiers chapitres y exposent, avec ampleur et richesse, la révélation des trois personnes divines, par les méthodes positives. Plus loin, nous aurons l'occasion de revenir sur cette question et de nous demander si, pour connaître et commenter le vrai saint Thomas, un étudiant ou un Maître peut se contenter de la *Somme Théologique*.

[2] « Efficiamini divinae consortes naturae. » (Première épître de saint Pierre, I, 4).

personnes entre elles, Dieu veut directement associer à cet échange éternel les esprits produits par sa toute-puissance. Par là même, il inaugure pour eux la participation de son éternité. Car la vie éternelle, c'est de connaître le Père et le Fils, son envoyé [1] : par cette connaissance, la communication de la vie divine commence en eux. Ils participent, dès lors, à l'acte propre des trois Vivants éternels : ils peuvent, par le Fils, recevoir l'amour divin, Amour réel et personnel, Amour subsistant dans une vie absolue. Voici qu'à des créatures cet éternel Amour se donne, vivant et vivifiant, l'Amour du Père pour le Fils, l'Amour du Fils répondant à son Père aimant, et le Père aussi avec son Fils ; et tous trois, aimant l'hôte en qui ils résident [2].

Voilà le plan divin. L'état originel des Anges et de l'homme leur donnait les moyens de le réaliser dans l'ordre historique. Dieu créa la nature, et l'éleva ; ou mieux il créa la nature pour l'élever, il la créa élevée à la participation de sa propre vie. Le traité théologique sur « Dieu créateur et sanctificateur » (*de Deo creante et elevante*) pourrait donc s'intituler également : *de Deo ad sui vitam communicandam creante*, Dieu créant pour communiquer sa vie.

167. Cette participation de vie divine dépasse

[1] « Haec est vita aeterna, ut cognoscant Te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum » (S. Jean, XVII, 3).

[2] « Hi cognoverunt... et notum feci... et notum faciam : ut Dilectio (ἡ ἀγάπη) qua dilexisti me, in ipsis sit et ego in ipsis » (S. Jean, XVII, 26). Comparez XVII, 23 : « Ego in eis, et Tu in me » ; XIV, 20 : « In illa die, vos cognoscetis, quia ego sum in Patre meo et vos in me et ego in vobis » ; XV, 4-5 : « Manete, in me, et ego in vobis ».

absolument les droits de toute créature, elle n'est due à aucune, elle est proprement surnaturelle. Par suite, sa perte originelle et l'impossibilité de réparer ce désastre ne compromettrait ni l'existence ni la nature des personnalités créées, ni même leur destination au but divin. La fin, sans se réaliser, sans pouvoir se réaliser, resterait toujours le terme premier des intentions conditionnelles de Dieu.

L'obstacle ne peut résulter d'un acte divin, puisque Dieu ne se repent pas de ses dons. Mais le privilège était amissible par l'acte libre d'une créature ingrate. Ainsi disparut la réalité de participation à la vie divine. Le péché la détruisit, péché des Anges et péché humain. La vocation, la destinée surnaturelle continuait ; mais les moyens d'y répondre, confiés au père de la race, et détruits par lui, disparaissaient pour toute sa postérité. Le trésor de vie divine, qui devait se transmettre avec la vie naturelle, n'existait plus.

Même plan divin, même finalité ; mais réalisation impossible. Par le gaspillage du premier homme, un état de péché passe à sa postérité. Infectés par ce péché originel, les hommes ne naissent plus dans les conditions que Dieu voulait pour les fils d'un Adam fidèle. Puis, par une seconde conséquence, ils succombent à la convoitise qui les sollicite ; et leurs actes libres les conduisent, par leurs fautes, à un état de péché personnel. D'une manière comme de l'autre, les voici dépouillés de la vie divine : *De vitae divinae privatione ex peccato*, pourrait-on dire en langue théologique. Ce traité comprendrait une partie du *De statibus* et le *De peccatis* ; il signalerait après cette *privation coupable de la vie divine* sur terre, celle qui

la continue et la châtie après la mort, la damnation.

168. Catastrophe inévitable pour l'homme, s'il reste privé de la vie divine, la damnation devait englober toute la postérité du premier homme. Qu'elle se complétât de supplices sensibles pour les fautes personnelles des adultes, ou qu'elle restât comme pour les enfants des limbes l'unique sanction, cette damnation, cette perpétuelle privation de la vie divine devenait, de droit, le sort commun de tous les hommes. Ils étaient *massa damnationis*, selon le mot cher à saint Augustin, une masse de damnés, une masse damnée. Car aucun effort de leur part, individuel ou collectif, ne pouvait restaurer en eux la vie divine.

Cependant la commisération divine compatit alors à cette misère ; la Trinité, selon l'expression des Pères, manifesta sa « philantropie ». Cette condescendance particulière pour l'homme coupable résulte de la bonté divine : miséricorde toute gratuite, dont la théologie peut seulement signaler la convenance et trouver quelque explication, en admirant la prédilection divine pour notre race.

L'Ange, doué de pleine lumière intellectuelle, vit par un développement continu d'actes impérissables ou « aeviternels ». En chaque progrès, il met la plénitude de ses énergies actives ; sa liberté se fixe, en chaque vouloir, sans réserve et par un choix définitif : elle s'est fixée, dès l'origine, soit vers Dieu soit contre lui. Il se concentre immuablement, il se pervertit donc, à perpétuité et tout entier, dans son péché. Sa nature exclut le repentir et la conversion ; elle s'obstine, nécessairement, dans l'acte intégralement connu et voulu de toutes ses forces.

Aussi Dieu, qui, en première création, lui donna bien plus qu'à l'homme ne lui pardonne jamais. En fait, dans cette nature sublime qui retourna volontairement contre son bienfaiteur la totalité de son être et tant de dons parfaits, la toute-puissance elle-même trouverait-elle encore une base saine pour appuyer un nouveau don, un fondement au « par-don » ? Ne faudrait-il pas détruire l'Ange coupable, et en créer un nouveau, pour rétablir dans son intégrité le degré d'être et de sainteté qu'il a gaspillé ?

L'homme, au contraire, vit par successions d'actes distincts. Impuissant à « se vivre tout entier » en aucun de ses actes, il peut se reprendre : ayant voulu le bien ou le mal, ne plus le vouloir ; après la faute, regretter, se repentir, implorer pardon.

Le péché, si grand soit-il, n'envahit pas, dans l'homme, toutes les réserves d'être et d'énergie à venir; la correction peut sortir de cet « avenir », d'une intelligence plus éclairée, d'une volonté qui déciderait par grâce divine de se rectifier, de se soumettre.

Dieu donc, après la faute originelle, voit toute postérité humaine dans une irrémédiable déchéance. Chaque membre de la grande famille se rend personnellement coupable d'actes mauvais. En outre, tout entière, elle hérite d'un père qui lui transmet une partie seulement de son trésor primitif, la moindre : la nature et la vie humaine. Mais il a gaspillé les dons gratuits que le Créateur y avait surajoutés; ayant perdu sa participation surnaturelle à la vitalité de son Créateur, il ne peut plus la communiquer. Cette postérité se trouvera donc dans un état d'infirmité morale, très inférieure à la condition que Dieu lui destinait. Un seul homme a

commis ce péché actuel, cette faute précise qui a rejeté la vie divine. Mais l'effet de cette première mort s'étend fatalement sur les descendants. Dieu voit toute la misère de cette race, sa souffrance physique, ses ignorances, ses déchéances morales ; les aspirations de l'âme et les appels du cœur persistent : ils ne servent qu'à rendre plus lourdes les tristesses innombrables, celles de la terre, celles de l'éternité. Dieu voit cet intarissable fleuve de malheurs ; or il aime, malgré tout, cette race coupable, et il a pitié d'elle.

En dehors de son libre amour, aucune raison ne lui impose d'aider ces êtres ; rien ne leur manque de ce qui convient à leur nature. Mais le plan créateur les voulait heureux, heureux toujours et divinisés. Ce plan généreux, l'humanité l'a détruit follement : il va être restauré. Le prodige de l'amour réparateur dépassera la grandeur de la faute et l'immensité du premier don.

Aucun effort humain ne pouvait remonter jusqu'à la vie divine ; la vie divine va descendre, redescendre vers l'homme.

Comment ? Par extermination du mal ? Ou par contrainte des méchants ? — Non, par amour. Par don. Pas seulement par un don distant et impersonnel ; mais par une présence singulière de Dieu lui-même parmi les hommes. Par son union personnelle avec l'humanité.

169. Pour *pardonner*, Dieu *se donne*. Don de soi à toute l'humanité. Une personne divine s'unit une nature humaine, une humanité concrète : Dieu se fait homme, nouvel Adam. Voilà la condescendance de l'amour infini, naguère offensé. Ainsi relève-t-il le pécheur jusqu'à la vie divine.

Encore choisit-il pour sa vie humaine un sort spécial. Pas la joie. Elle lui est proposée, il la refuse. Il recherche les plus douloureuses conditions. Souffrances et tristesses désolent l'humanité depuis le premier péché. Il veut ne pas les ignorer, il en prendra tout le fardeau : un corps à meurtrir et à sacrifier, une âme délicate, un cœur sensible, écrasé par les ingratitudes et les inintelligences de ceux qu'il aime. Ainsi pourra-t-il compatir à tout, ayant tout éprouvé. Ce Dieu, qui par amour décrète de se faire homme, choisit d'être, parmi tous les hommes, le souffrant par excellence, l'homme de douleurs.

Ainsi la nature humaine va recouvrer la vie divine. Elle sera de nouveau aimée par Dieu, de nouveau vivifiée. La justice et l'amour seront satisfaits ensemble. Car un homme, un membre de la famille aura expié l'outrage passé. Tous les outrages : car le réparateur peut offrir à Dieu un prix infini, il le veut, il l'offre. Pour cette réparation humaine, Dieu même s'immole.

L'humanité d'un Dieu portera les péchés du monde. La dette insolvable de l'homme envers Dieu, ce Fils éternel la paiera. Et pas au rabais. Au plein prix, à un prix débordant. De l'humanité, Dieu recevra par cet homme, qui est Dieu, la plénitude des réparations et de l'amour. Ainsi surabondera, bien au delà du péché, un hommage et un amour[1] que l'effort intégral de l'humanité innocente n'aurait pu offrir. Eût-elle persévéré toujours, sans ombre de défaillance, dans l'usage parfait des dons de la vie divine, son holocauste n'eût encore immolé que des divinisés,

[1] « Ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia ». (Rom. V, 20).

des personnalités purement humaines, créées et finies.

Ici, Dieu agit personnellement. Il donne à l'œuvre humaine de réparation et d'amour une perfection qui dépasse toute la valeur de la création. Un amour divin monte de la masse humaine, un amour de Dieu, jusqu'à Dieu. La réponse est égale à la première Parole du Père, l'amour à son amour. La réparation l'emporte sur l'offense, la justice est plus que satisfaite. Là où le péché abondait, la bienveillance divine surabonde : de la « massa damnationis » le Verbe fait monter son hommage au Père : *Abba*, Pater ! Cette glorification, ce cri filial dépasse tout ce que l'humanité, même innocente, pouvait donner. C'est le salut. C'est la gloire de Dieu, plus grande : *ad maiorem Dei gloriam* !

Racheté par le Fils qui s'est fait esclave, l'esclave pour dettes peut devenir fils à son tour. Le Christ, en même temps que Rédempteur, se fait modèle. Donné, il enseigne à se donner et il appelle l'homme à un nouvel honneur : recevoir seulement la divinisation, c'est trop peu ; la libre activité des pécheurs d'hier peut, après le pardon, développer cette divinisation en eux-mêmes ; elle peut la propager en autrui. Les coupables graciés collaboreront efficacement à l'œuvre du Verbe Incarné. C'est tout le traité du théandrisme hypostatique et rédempteur de Jésus, fils de Dieu et de Marie : Messie historique, Dieu lui-même et reproducteur de vie divine ; Dieu homme, rachetant pour ses frères la vie divine par l'immolation historique de sa propre vie [1].

[1] *De Messiae historici vita, personaliter et redemptive divina ; — de Deo, hominibus vitam divinam redimente per historicum propriae vitae holocaustum.*

170. Ce théandrisme ne reste pas purement individuel, dans la singularité de l'union hypostatique. Il s'étend, par la réalité du Corps mystique. Selon l'exposé de saint Paul, le Verbe Incarné, comme chef de l'humanité, communique sa vie divine à tous ceux qui, librement, se subordonnent au Règne de Dieu. Cette société humaine, vivifiée par son union au Christ, cette famille privilégiée, appelée, élue, ce Royaume commencé sur terre, c'est l'Église. Association visible des fidèles du Christ, corps social, elle est aussi un corps mystique c'est-à-dire que son organisme et son activité signifient et manifestent l'invisible réalité du divin, le divin, qui l'anime sans être lui-même visible.

Individuelle, personnelle dans le Christ, la vie divine se communique socialement à ses membres.

Le théandrisme se socialise donc dans l'Église et par elle. Je puis le considérer dans sa consommation : Dieu alors sera et se montrera tout en tous, *omnia in omnibus*[1]. L'Esprit Sanctificateur vivifiera dès lors, en plénitude et pour l'éternité, tous les membres de cette Église triomphante ; plus de tache alors, plus de trace d'usure. La vitalité divine ne vieillit pas [2].

Mais ce triomphe eschatologique de l'Église, cette splendeur immaculée du théandrisme social, cet achèvement du Royaume de Dieu requiert une préparation des matériaux humains : leur élaboration progressive, doit précéder la perfection universelle de l'amour. Avant la gloire de l'Église triomphante,

[1] 1 Cor. xv, 28.

[2] « Christus dilexit Ecclesiam... ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam neque rugam aut aliquid huiusmodi. » (Eph. v, 27).

comme avant la Résurrection du Christ, il faut des périodes de vie cachée, de vie publique, de vie douloureuse, des phases successives de combats et de souffrances : formation, naissance, accroissement, efforts incompris et contredits, Passion jusqu'au Calvaire. Noël et la fuite en Égypte, la tentation au désert et l'agonie du Jeudi Saint précèdent les Alleluia de Pâques. Avant que Dieu se manifeste tout en tous, il faut que le Christ ait été formé d'abord en chacun [1].

Sur terre, la divinisation de l'humanité, sa voie théandrique ne s'inaugure point par des triomphes visibles. Elle y aboutira ; les portiques éternels devront se surélever alors : *elevamini, portae aeternales.* Mais le point de départ, c'est l'humble naissance, humiliée et douloureuse. Avant l'Église triomphante, l'Église de la terre, priante et enseignante ; cette Église qui, pour former constamment des Saints, délègue sans interruption à des apôtres nouveaux les pouvoirs de leurs aînés ; c'est cette Église, toujours occupée à « faire mémoire » du Christ-Fondateur en renouvelant la Cène : « Ceci est mon Corps », cette Église défaillante parfois en sanglantes agonies sous le fardeau des fautes humaines; l'Église voyageuse, itinérante, l'Église militante et souffrante.

Cette Église, remise en croix chaque jour, complète chaque jour ce qui manque à la Passion du Christ, elle en applique le mérite rédempteur. Par sa catholicité, conquérante des volontés loyales, elle répand en des âmes toujours plus nombreuses une vie toujours

[1] « Donec formetur (μορφωθῇ) Christus in vobis. » (Gal. IV, 19).

plus intense : parmi ses tribulations, elle enrichit de sa science et de ses vertus la multitude des pécheurs convertis, elle les vivifie dans l'Esprit-Saint, elle les fait saints [1].

La théologie la désigne assez à ses docteurs, quand elle leur demande un traité *de Ecclesia*. Mais cette concision, commode pour sa clarté, ne marque pas aux profanes ou aux débutants le caractère théologique de ce traité, il en signale trop peu le contenu et l'importance.

L'étude théologique de l'Église militante devrait souligner l'appel de Dieu et son but. Appel de Dieu, évoquant de la masse humaine chacun des hommes pour un choix libre : veulent-ils ou rejettent-ils la domination de Dieu sur eux ? Veulent-ils le règne de Dieu ? Les uns refusent : « *Nolumus hunc regnare super nos* » [2]. Les autres acceptent : « *Oportet Illum regnare* » [3].

L'universalité est invitée. Une partie seulement consent. Dieu groupe ces enrôlés volontaires ; il en fait le germe de son Royaume, l'Église, *l'appelée*, *l'élue* [4]. Son organisme social doit vivifier l'universalité des hommes, il tend à unifier l'humanité dans la catholicité d'un seul corps mystique.

L'aspect théologique du traité se manifesterait

[1] La seconde épître aux Corinthiens énonce, en termes émouvants et toujours actuels, ce travail que font dans l'Eglise les ministres de Dieu (Θεοῦ διάκονοι) : « In multa patientia, in tribulationibus.... in laboribus..., in castitate, in scientia, in suavitate, in Spiritu S..., semper gaudentes..., multos locupletantes ».

[2] S. Luc XIX, 14. Non ; qu'il ne règne pas sur nous !

[3] I. Cor. XV, 25, Il faut qu'il règne !

[4] Ὁ πρεσβύτερος Ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ (2 Joann. 1).

donc assez bien par un titre de ce genre : *De Dieu et de son appel universel à la vie de son royaume ;* ou encore : *De Dieu, comme vivifiant tout l'organisme de l'Église catholique.* [1] Les mots se répondent d'une formule à l'autre. La première signale mieux l'élément apologétique du traité : il faut permettre à toutes les âmes sincères d'entendre cet appel divin : qu'elles l'entendent, en reconnaissant la voix du Pasteur ; qu'elles l'entendent, en comprenant dans tout leur sens profond ses paroles et ses actes, ses paraboles et ses délégations de pouvoir. Alors, grâce aux éléments plus strictement dogmatiques du même traité, la loyauté courageuse des cœurs droits confessera simplement le devoir d'écouter la voix divine, chaque fois qu'elle se fera entendre par l'interprète officiel du Christ devant l'humanité, par l'autorité de l'Église.

[1] *De Deo ad sui Regni Vitam evocante universos. — De Deo Ecclesiam organice vivificante catholicam.*

Sous-titres respectifs de deux volumes latins, publiés en 1920 sur la *Théologie de l'Église* (Beauchesne).

CHAPITRE IX

La Théologie de la grâce sanctifiante.

171. L'expansion de la vie divine ne se limite point à une action générale, tout extérieure aux individus. Humanisée, incarnée dans le Christ, communiquée à son corps mystique, elle constitue le milieu surnaturel où baignent les âmes, l'atmosphère où elles respirent. Mais comme l'air doit oxygéner tous les globules du sang, la vie divine doit s'individualiser, s'assimiler, se fixer à l'intime des vies humaines et se combiner avec chacun de leurs actes.

Le théandrisme social se complète par la réalité du théandrisme individuel. Aucun des deux n'est proprement la fin de l'autre ; mais plutôt, en s'entr'aidant, ils s'ordonnent tous deux à la glorification intégrale de Dieu, fin dernière de toute création. C'est vers cette gloire divine qu'ils tendent à rapporter l'ensemble, la totalité de l'ordre humain, individuel et social.

La suppression de la vie divine, dans une âme ou dans un groupe d'âmes, peut ralentir ou paralyser le mouvement vital en certains organes du corps ecclésiastique, elle n'y peut tuer la vie. Bien plus, l'âme morte continue à baigner en ce milieu vivifiant, que la vitalité du Christ ressuscité renouvelle sans cesse : elle pourra y utiliser, pour revivre elle-même, les miséricordes du Ressuscité.

Car ce théandrisme individualisé n'est point substantiel, comme dans le Christ ; il n'est point hypostatique. Il est communiqué, gratuit, surajouté : séparable donc de chaque personne humaine, réparable aussi par la miséricorde divine.

Cette étude de la grâce sanctifiante devrait concentrer l'attention, puisque là se rencontrent le divin et l'humain, nettement distincts, réellement unis pour la réalisation du plan éternel. Dieu crée pour béatifier, pour communiquer son propre bonheur, vital et éternel, identique à lui-même. Il s'incarne, il rachète, pour restituer ce même ordre, supérieur à toutes les aspirations possibles des natures finies. Nulle part, semble-t-il, l'homme ne peut aussi bien connaître le contraste entre sa propre nature et celle de Dieu.

172. Le Créateur conféra d'abord la grâce sanctifiante au premier homme, directement, à titre héréditaire, encore que gratuit. Le Christ la restaure, par l'Église, en chacun de ses fidèles. Le mode de communication diffère ; la participation de la nature divine reste identique en son essence.

Primitivement elle s'accompagnait de dons secondaires, que le Christ n'a pas renouvelés. Distincte de la vie naturelle, elle se devait transmettre avec elle. Dieu voulait, selon le mot profond d'auteurs anciens, *le sacrement de la génération humaine.*

Maintenant, comme Jésus l'expliquait à Nicodème, elle est une « *régénération* » : chacun doit renaître. Si le cortège des dons concomitants a disparu, le progrès dans l'ordre essentiel de cette vie nouvelle, la croissance nous y est facilitée par l'exemple, par l'entraînement du Dieu-Homme : *Trahe me !* Si

la paternité humaine ne peut plus engendrer que des hommes privés de cette vie supérieure, toute une institution de « Pères spirituels » porte l'action personnelle du Christ, par des sacrements nouveaux, jusqu'à l'intime de chaque âme.

Une théologie précise de la grâce sanctifiante s'impose donc à l'attention des sages. Œuvre primitive de Dieu dans l'homme, œuvre restaurée par les mérites du Christ et quotidiennement renouvelée en une multitude d'âmes, cette participation humaine de la nature et de la vie divine justifie l'homme : elle le transfère, elle l'élève à un état nouveau [1], où il possède réellement l'Esprit-Saint et la Trinité entière. L'âme ne devient ni l'Esprit-Saint, ni la Trinité, elle leur est unie. La grâce lui *donne* Dieu. Par cette rénovation [2], l'âme *n'est* pas Dieu ni une personne divine ; mais elle *a* Dieu.

173. Tout l'être des créatures, même dans l'ordre naturel, est constitué par la réalité de leur relation à Dieu. Contingentes et finies, jamais elles ne *sont* pleinement, simplement ; elles *ont*. Par quelque lointaine et analogique communication, elles *participent* de ces perfections que Dieu, en sa parfaite simplicité, *est* éminemment. Elles ne *sont* pas une copie ou une ombre, mais elles *ont* quelque ressemblance avec l'Être.

Par la grâce sanctifiante, c'est Dieu même, que

[1] « Translatio ab eo *statu*, in quo homo nascitur..., in *statum* gratiae » (*Concile de Trente*, sess. VI, chap. 4 ; Denz. 796).

[2] « Iustitia Dei... ab eo donati, renovamur..., dum per Spiritum S. caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret ». (*Ibid.* chap. VII ; D. 799-800).

l'âme a : Dieu, dans sa vie propre de Trinité. L'âme le possède, non plus seulement au titre étranger, comme le Béatifiant en qui son être et ses aspirations jouiront de leur fin, ou comme le Tout-Puissant qui la créa parmi la multiplicité des êtres inintelligents ou inanimés. Elle *a* Dieu (*Deum habet*!), non plus seulement pour Maître, pour Législateur, pour Juge. Dieu lui est Père, non plus seulement au sens lointain d'une vague métaphore, sans ressemblance et réelle communauté de vie avec ceux qui seraient appelés ses enfants ; mais en toute vérité : *ut filii Dei nominemur et* SIMUS [1].

Elle a Dieu, non plus seulement par son essence, par sa présence, par sa puissance [2], elle l'a par son *amour*. Dieu et elle ne sont plus deux étrangers, un Bienfaiteur et un indigent, un Souverain et son esclave, mais deux amis [3], deux fiancés, célébrant leurs épousailles, conjoints inséparablement [4], féconds l'un par l'autre.

[1] Première épître de saint Jean III, 1.

[2] S. Thomas, *Somme théologique*, Prima, q. 8. a. 3.

[3] Iam non dicam vos servos, vos autem dixi amicos (Saint Jean, XV, 15).

[4] L'Ancien Testament parle souvent de ces noces spirituelles. Il les applique au premier « contrat d'alliance», véritable code nuptial, conclu au Sinaï, entre Dieu et son peuple, présage de l'Alliance nouvelle et de l'union avec chaque âme. Les Pères sur certains textes des Prophètes ou des psaumes et du Cantique, y reviennent fréquemment. Notre-Seigneur s'appelle lui-même l'Époux dans l'Évangile, il situe plusieurs de ses paraboles dans des noces. Les auteurs de spiritualité suivent donc une tradition autorisée, quand ils parlent du mariage mystique. Toutes les sources de la révélation confluent vers la même comparaison. Les grands théologiens scolastiques, sous leurs arides apparences, la reprenaient bien expressément. Outre S. Thomas, cité au n. 162, voyez, par exemple, Richard

174. La priorité appartient, comme toujours, à Dieu. Il se donne par son Amour ; et dès lors, l'âme l'a pour amant. Elle continue à rester distincte de lui, mais unie, dans l'union qui convient d'esprit à esprit, dans l'union d'amour.

Car il n'y a que des esprits qui se puissent aimer vraiment, parce que seuls ils se peuvent vraiment compénétrer, seuls se livrer totalement l'un à l'autre. L'amour de ceux qui sont « deux en une seule chair », n'acquiert sa plus haute valeur que par le symbolisme de cette union d'esprit à esprit.

Dieu se donne tout à l'âme, autant qu'elle le peut recevoir. L'âme se donne à Dieu ; elle se devrait donner tout entière, pour être tout agréable, toute gracieuse, pour avoir « sa pleine mesure » de grâce. Ainsi vivait la Vierge « pleine de grâce ». Communication d'amour, où Dieu devance à son habitude l'indigence naturelle de l'âme : il lui donne d'abord l'Amour, afin qu'elle puisse le lui offrir dignement.

Amour, c'est, en langage de théologie occidentale, le nom de l'Esprit-Saint. Il vient en l'âme, pour aimer en elle divinement. Puisqu'il se donne, puisqu'il se livre, il appartient à l'âme. Et son opération aussi, son opération éternelle d'amour. Il prie en elle, il

de S. Victor, notamment dans son *Beniamin maior* et dans le *De missione Spiritus Sancti* (Ml. 196. 1017-1031). Saint Bonaventure exalte l'âme, devenue « templum Dei, sponsam Christi et filiam Patris aeterni..., Deo *indissolubiliter et quasi matrimonialiter copulatam* ». (*Breviloq.* V, 1 ; cf. *Comp. theolog. verit.* 9.) De même Suarez (*Trin.* XII, V, 8, 13). Ces auteurs font vraiment penser aux textes où sainte Thérèse chante « cet admirable mariage » (*Château de l'âme* ; Demeure VII ; édit. Bouix-Peyré, t. III, pp. 461, 465 ss.). Le schéma du Concile du Vatican s'inspirait de ces pensées (chap. III, 1, 2, et V, 1, 2) Lac. VII, pp. 555 s, 562 s.

aime en elle ; et l'âme prie et aime en lui, par lui.

Les Pères grecs, par les mots de Vie et de Sainteté, professent la même doctrine. Leur théologie décrit l'échange mutuel, où Dieu donne à l'âme *sa Sainteté*, *son Saint*, *son Esprit*, afin que l'âme, déifiée par lui, puisse ensuite rendre ce même Esprit au Père par le Fils. La circulation vitale d'amour ou de sainteté descend du Père ; elle atteint, par le Fils, l'Esprit-Saint. En lui (*in Ipso*, *in Spiritu Sancto*) elle vivifie l'âme, elle la divinise. Le retour se fait en remontant de l'âme déifiée, par le Fils, vers le Père [1].

Dans ce schématisme de la vie divine, le point de jonction, si l'on ose dire, entre la Trinité et l'âme humaine se trouve *in Spiritu Sancto*. En lui, dans sa mission où condescend la Trinité pour élever l'humanité, la vie divine s'extériorise en quelque façon, elle passe *ad extra*, cette même vie qui a épuisé par la procession de l'Esprit sa fécondité (*ad intra*). De là

[1] Le P. de Régnon a développé, avec prédilection, ces *théories grecques*, aux tomes III et IV de ses admirables *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*. A ces travaux de l'humble et persévérant chercheur, le monde gréco-slave rendait, en mai 1912, un hommage inattendu, dans des circonstances peu ordinaires. A l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, devant les professeurs et les évêques « orthodoxes » les plus antiromains, notamment devant Eulogе de Chelm et Innocent de Iakoutsk, le théologien anglican F. W. Puller venait de soutenir une controverse courtoise sur le *Filioque*. Il compléta sa conclusion par cette déclaration : « On this subject, I would venture to urge the instructed reader to study the illuminating *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité* by Père de Régnon. See for example, the third and fourth chapters of his Etude XXII (t. IV, pp. 130-150) and many other passages of his masterly work. » Cet éloge du P. de Régnon, publié d'abord en anglais par Puller lui-même, a été traduit en russe dans la revue de l'Académie ecclésiastique (*Khristianskoié Tchténié*, Avril 1913 p. 548).

résulte l'attribution spéciale de l'œuvre sanctificatrice, son « appropriation », à l'Esprit Saint ; de là, le titre que l'Église proclame, dans son symbole, « Esprit-Saint, Seigneur et vivificateur [1] ».

Petau, ravi par les expressions des Pères, s'est complu dans l'admiration de ces titres. A-t-il poussé cette appropriation jusqu'à la fausser, jusqu'à en faire une sorte de « propriété », un privilège réel du Saint-Esprit ? Toute exagération, d'où qu'elle vienne, est à rejeter. En matière théologique surtout, rien ne doit altérer ou ternir l'exacte vérité. Cependant il serait plus dommageable encore, pour éviter tout excès, de garder partout le silence, ou d'omettre, par prudence, l'étude théologique sur la nature de la grâce sanctifiante [2].

175. De cette omission ou de cette inattention, naquirent les plus funestes erreurs théologiques de l'Occident. Car, entre Pélage et les fauteurs d'hérésie du XVI^e^ au XVIII^e^ siècle, malgré toutes leurs oppositions de détail, il existe au point de départ ce trait commun, qu'ils méconnurent pareillement la communication de l'Esprit-Saint aux âmes. Pélage ignore ce mystère. Il ne veut pas que Dieu vive en l'homme. Naturaliste, il rejette le *surnaturel* pour Adam inno-

[1] « Et in Spiritum S., Dominum et vivificantem. »

[2] L'abbé J. Bellamy (1903), dans son judicieux ouvrage sur *La Théologie Catholique au XIX^e^ siècle*, a justement déploré qu'une réserve excessive eût prévalu pendant la première moitié du XIX^e^ siècle (chap. XI, p. 244 s.). Le cardinal Mercier disait à ses prêtres, pendant leur retraite de 1918 : « J'ai gardé un triste souvenir de certains théologiens férus de scolastique qui ramenaient à peu près toute la doctrine surnaturelle à une définition verbale. » (*La vie intérieure*, p. 482).

cent comme pour toute la postérité de ce premier pécheur. Le plan primitif de Dieu, d'après lui, ne comportait pas autre chose que la nature humaine, réellement transmise par le père coupable. Dès lors, comment découvrir dans les nouveau-nés un état de péché originel ? Tout le pélagianisme procède logiquement de cette première négation du surnaturel.

176. Le luthéranisme, également. Luther et, après lui, les autres théoriciens de la Réforme restent fidèles à certaines définitions de l'Église, plus qu'ils ne le pensent, plus qu'ils ne le voudraient. Des habitudes d'éducation les rattachent, malgré eux, à certaines traditions augustiniennes. Ils respectent une partie des condamnations portées contre Pélage, ils enseignent contre lui l'hérédité du péché originel, mais ils tiennent à son principe naturaliste : Adam n'aurait reçu de Dieu que des dons naturels. Dès lors, il n'en pouvait perdre d'autres. Cependant, il a perdu quelque chose, pour lui et pour sa postérité ; sur ce point, la Réforme se sépare du pélagianisme, pour lui associer, en la faussant, une thèse catholique de saint Augustin. Ce quelque chose, gaspillé par Adam, c'était donc un des constituants de la nature humaine ; et c'est elle que, par sa faute, il a détraquée pour toujours.

Évidemment, dans cette conception, la grâce sanctifiante, méritée par le Christ Rédempteur, cesse d'être une réalité, puisque rien de constitutif ne distingue sur terre la *nature* humaine d'un infidèle et celle d'un élu. Le Christ ne restaure donc pas ce qu'Adam a détruit, mais il donne à Dieu l'illusion de cette restauration. Jamais la grâce primitive n'éleva

le premier homme à une participation, même incomplète et encore obscure, de la vie divine. Jamais la grâce du Christ ne confèrera cette destinée. Naturelle en Adam, la dignité primitive de l'homme a disparu, en laissant une nature humaine disloquée, des fragments, auxquels manque un des premiers constituants de l'humanité naturelle. Le pessimisme, tant cultivé dans le monde germanique depuis Luther, aura donc beau jeu à mépriser cette «gueuse», à la railler, à lui dénier toute valeur de connaissance et de libre arbitre, à condamner enfin toute tentative de relèvement.

Le Christ même n'a pu songer à un relèvement réel de ces déchus. Bien moins encore pouvait-il les appeler plus haut que la destinée naturaliste de leur premier père, à un ordre proprement surnaturel. Il n'a même pas rendu la nature humaine, ni la raison, ni la liberté ; il n'a ni recollé ni ressoudé les morceaux. Il n'a rien guéri. Mais sur les cloaques infects où se vautre *le serf arbitre*, il étend son manteau : ainsi cache-t-il au Père les immondices humains.

Luther se plaît à exprimer ces théories en termes violents, et parfois orduriers ; c'est son moyen d'humilier l'orgueil humain. Les théologiens luthériens ou calvinistes, même quand ils furent croyants, ne voulaient, en aucun cas, d'une grâce divine qui fût réelle. Nominalistes, ils interprétaient au sens métaphorique les textes les plus formels ; ils en limitaient la valeur à un pur verbalisme. Niveleurs de toutes les œuvres divines, ils prétendent encore rendre hommage à Dieu. Nous exaltons le Créateur, disent-ils, puisque nous attribuons à la nature ce que vous appelez le surnaturel ; et ils suppriment

en fait, tout le surnaturel. Nous exaltons le Rédempteur, puisque nous insistons sur la désespérante horreur des souillures irréparées qu'il cache au Père. Nous glorifions Dieu, puisque nous faisons de l'homme un monstre.

Mais non ! Vous n'exaltez ni le Père ni le Rédempteur. Pour honorer le talent des artistes, faut-il supprimer leurs chefs d'œuvre ? Faut-il organiser une exposition de toutes les laideurs, un musée d'horreurs ? Dieu n'a ni conçu ni produit un monstre ; il a créé la raison humaine et le libre arbitre, vestiges et reflets de son Être propre. Libéral, et bon divinement, il ajoute à ces premières merveilles un chef d'œuvre que la sagesse créée n'aurait pu concevoir, la communication réelle de son être et de son amour : il se donne lui-même.

Quand la générosité divine se surpasse ainsi par l'infini du don, faudra-t-il, pour la mieux glorifier, ne regarder que ses premières largesses ? Elles sont inappréciables, sans doute ; mais d'autres les dépassent infiniment.

Luther n'admettait guère qu'une générosité, fût-elle divine, pût être sincère. Pour la grâce, comme pour l'Eucharistie, il se méfie ; il ne croit pas en un don qui serait, à la fois, réel et permanent. L'extérieur, l'apparence suffit : un léger revêtement, pour la montre. Les dons de Dieu ne seraient que partiels, figurés, apparents, des trompe-l'œil sans consistance : « *ut videantur* », une quintessence de pharisaïsme, une marchandise qu'on étale, en trompant sur la qualité, en trichant. Et le tricheur ici serait le Christ ; la dupe, Dieu lui-même.

Car sa grâce ne serait plus qu'un voile. Au-dessous,

le péché demeurerait, ineffaçable, perpétuel, mais caché à Dieu. Ainsi Adam et Ève tentèrent de dissimuler leur faute, ils ne purent réussir. Le Christ s'y prend mieux, et Dieu s'illusionne, volontairement, par amour pour ce Fils : il récompensera des pécheurs, couverts encore de souillures, pourvu que le manteau du Christ cache leur lèpre. Le revêtement extérieur suffit : inutile de modifier les âmes. Les péchés resteront donc, mais Dieu ne les imputera plus ; à ces coupables, restés coupables, il imputera seulement les mérites du Fils très saint : un peu comme sur un flacon d'acide sulfhydrique un plaisant collerait l'étiquette : Eau de rose.

Luther ne transposerait-il pas en Dieu ses propres attitudes ? Avec ses convoitises ardentes, il ne fut jamais un généreux, pas même un altruiste. La surérogation lui paraissait une prodigalité, une faute. Pourquoi Dieu, pourquoi le Christ la demanderait-il ? Il la « conseille », disait l'Église catholique, et mes religieux la pratiquent par amour. Il la prohibe, ripostait avec passion le moine infidèle : puisque le Christ paie pour nous à son Père, pourquoi ajouterions-nous notre collaboration ? La dette est acquittée. Pourquoi ajouter une générosité superflue ? Luther se débarrasse ainsi de ses vœux ; puis il transpose en Dieu sa propre psychologie.

La parcimonie divine économisera sur les dons à répandre dans l'humanité. Même après que le Christ a payé pour nous, le Père ne nous rendra pas ce que nous avions perdu ; il « l'inscrira en compte », il *l'imputera*.

Et quel compte ! Un compte qui fait songer à celui des « travailleurs volontaires », que l'ennemi

embrigadait de force pendant la guerre. Un compte, constitué surtout par des « retenues », l'actif restant purement fictif. Maintenu au dessous de la nature humaine, le racheté continue à ne disposer que d'un « serf arbitre » ; mais qu'il ne se dise plus prisonnier ou condamné, ce serait renier sa foi et encourir la peine de mort. Il ne possède plus de libre arbitre ni même de raison ; son ombre d'activité se réduit à pouvoir seulement chercher et combiner de nouveaux péchés ; sa chaîne le tient bien court. Mais les communiqués officiels de Dieu et du Christ le déclarent libre et lui imputent par conséquent la responsabilité de chaque faute : qu'il n'aille donc pas les contredire. Qu'il se contente de son sort, puisque le « libérateur des prisonniers », leur « Sauveur », sans rien changer à leur état, affiche qu'ils sont pardonnés, graciés [1] : un voile passe entre leurs péchés et le regard du Père, le manteau du Christ les couvre, bien qu'ils restent réellement et à perpétuité des coupables à faute indé-

[1] La guerre permit d'appliquer cette conception. Personnellement j'ai entendu un officier « évangélique » expliquer que les travaux forcés étaient volontaires, puisque même l'inanition et les mauvais traitements ne contraignaient pas mécaniquement à manœuvrer un outil : toutes les victimes des tortures devaient donc être appelées légitimement « travailleurs libres », avec interdiction de se désigner autrement, avec châtiments des déserteurs si leur légèreté « française » revenait aux sottes idées dont l'énergie du vainqueur les corrigeait. L'officier ajoutait que seul mon idéalisme catholique m'empêchait d'avouer les mêmes conclusions : elles lui étaient évidentes à lui. Je n'oserais dire qu'il ne fût pas sincère ou qu'il assimilât à tort ses déductions avec celles de Luther. Que des hommes puisent se modeler sur la conception qu'on leur a donnée de Dieu, je le comprends encore et ils peuvent trouver une excuse dans leur éducation. Mais quelle condamnation pour celui qui combina le premier ces principes pour l'usage de son Dieu !

lébile. Voilà, d'après Luther, la « munificence » divine.

177. Pauvre ignorance des dons divins et du Don par excellence, celui de Dieu lui-même. C'est la même ignorance, qui perdit Baïus et Jansénius. Théologiens hypnotisés par l'étude de la grâce actuelle, leurs disciples réduisaient la grâce sanctifiante à n'être qu'une entité métaphysique ou presque logique, une modalité des facultés humaines ou de leur activité. Au lieu de « Dieu en nous » [1], ils honorent « l'inaccessibilité divine ». La présence surnaturelle de Dieu en l'âme, cette présence par amour, cet amour même sont tout rabaissés à un mouvement de la sensibilité, à la « *Delectatio victrix* ». Dans la mesure, où ces doctrines prospèrent, la déchristianisation progresse pendant tout le cours du XVIII[e] siècle. Les diocèses de France pourraient se classer, encore aujourd'hui, d'après l'accueil qu'y trouva le jansénisme doctrinal et pratique, il y a deux siècles.

178. Devant ces effets lamentables, avec tant de répercussions séculaires sur les individus et sur les sociétés, exagérons-nous en disant que les plus funestes erreurs théologiques de l'Occident proviennent de l'inattention à la nature de la grâce sanctifiante ? Les Pères, au concile du Vatican, demandaient à la théologie contemporaine d'approfondir davantage ces vérités ou, du moins, de les mettre en lumière plus pleine. « La grâce, disait leur projet de définition, ne répare pas seulement les forces de la nature, pour

[1] Sous ce titre, l'Apostolat de la Prière (à Toulouse) publiait en 1918 un opuscule pieux et documenté, composé par un aumônier militaire le R. P. Plus, avec préface du R. P. Foch.

que nous puissions, avec son secours, ordonner nos mœurs et nos actes suivant la règle de l'honnêteté; mais, par delà les bornes de la nature, elle nous transforme en hommes célestes, en images du Christ ; elle nous engendre à une nouvelle vie... Car, par l'onction et la consécration du Saint-Esprit, nous devenons un temple de la divine Majesté : la très sainte Trinité y habite et daigne se communiquer à l'âme fidèle ». Le rapporteur de ce projet de définition le justifiait, en remarquant « quel mal avait été causé par la négligence ou la mutilation de cette doctrine » [1].

Ainsi apparaît l'importance de ce traité central sur la grâce sanctifiante. Son vrai titre serait *La vie divine en chaque chrétien* [2].

[1] *Schema reformatum constitutionis dogmaticae de doctrina catholica*, chap. V. (Collectio Lacensis, t. 7, p. 562).

[2] *De vita divina singulis communicata* ou *de Deo propriam singulis vitam communicante in Spiritu*, avec le sous-titre *de gratia sanctificante*.

CHAPITRE X

Les progrès de la vie divine dans l'homme.

179. Toutes les institutions du Christ tendent à préparer ou à développer la vie divine dans les âmes. L'Église elle-même, dans sa phase militante, sert de moyen à cette « réalisation » de Dieu en ses enfants. La grâce actuelle est uniquement moyen : ne s'éclairerait-elle pas à être étudiée de ce biais ? Sur les modalités de son action, les systèmes se heurtent et progressent lentement. Un mouvement tournant, par les deux ailes, ne conquerrait-il pas une connaissance meilleure et plus assurée ?

La grâce actuelle prévient nos actes, elle les aide ensuite. Mais les sujets, en qui elle opère, ne se classent-ils point devant Dieu, en deux catégories fort tranchées ? Il distingue ceux qui lui sont unis et ceux qui sont séparés de lui, ses amis et les autres..., ceux qui ne sont pas encore ses amis ; les vivifiés, et les préparés à la vie, ou à la résurrection. Or, on associe le plus souvent ces deux groupes, on étudie simultanément le rapport de leur activité humaine à l'activité divine. Est-ce sage ? Quand Dieu surajoute un appoint gratuit et surnaturel pour élever ces actes humains, ce don, même supposé identique de part et d'autre, n'agira-t-il pas différemment dans les justifiés et dans les pécheurs ?

180. Le but immédiat du secours divin diffère

tellement ! D'une part, produire la vie, en préparer l'introduction dans une âme, y semer le divin ; d'autre part, développer la croissance, assurer les actes conformes à cette vie existante, monter comme la sève sans laquelle la plante se dessèche, mais qui, en vertu même de la vie, se répand jusqu'à toutes les extrémités des rameaux.

Devant l'âme du pécheur, close à Dieu, le Maître se tient à la porte : il frappe [1]. Puisqu'il ne veut pas violenter les libertés ni forcer l'amitié, c'est seulement de l'extérieur qu'il peut demander place dans l'âme, projeter en elle sa lumière ou faire appel à la bonne volonté. Tant que le cœur, créé par lui, ne s'est pas donné à lui, il attend, il prépare, il espère et il travaille, mais il ne contraint pas, il refuse de s'imposer en Maître aux volontés qui l'écartent.

181. Mais chez le juste, il vit en hôte accueilli, aimé, présent. Sans bruit de paroles, par un signe, par un regard, par un indice d'autant plus léger qu'il se sait plus aimé, il manifeste son bon plaisir. Il ne demande plus à entrer, puisqu'il est dans l'intimité. Il étend seulement, il universalise, il intensifie son action : il voudrait tout orner, tout vivifier jusqu'aux dernières ramifications de l'activité et de l'intention humaine. Par son union d'amour, l'âme vit de Dieu, elle est déifiée, mais il faudrait que *tout* en elle fût gagné par l'empire de l'Hôte divin. Il faudrait qu'il eût toutes les clefs ; que tout mouvement de l'activité méritât la complaisance divine, étant humain sans doute mais divin aussi et tout divin, fruit des

[1] « Ecce sto ad ostium et pulso. Si quis audierit... et aperuerit, intrabo » (Apocalypse III, 20).

deux vies conjuguées par l'amour, agréable, agréé, « en grâce ».

Tout accroissement, tout acte de cette vie divine en l'homme requiert un don nouveau de Dieu. Le secours *actuel* de Dieu peut seul conférer valeur divine à l'exercice de la vitalité humaine. Mais, pour le juste, cette influence du divin résulte normalement de la greffe permanente. Le Maître de tous les secours siège en son âme, Hôte présent et actif, Roi reconnu et aimé: son appui compénètre, comme par imbibition ou endosmose naturelle, les activités de l'âme surnaturalisée. Des ennemis l'attaquent, mais il est sûr de les soumettre à son triomphe si l'âme ne le trahit pas. Pour les autres, au contraire, l'ennemi est au dedans, le secours divin survient du dehors, il assiège l'âme et ne vise d'abord qu'un résultat : préparer l'inauguration du règne divin ou sa restauration.

182. Un abîme sépare les deux états. Comment les deux ordres de secours, qui leur conviennent, seraient-ils absolument identiques ? De part et d'autre, Dieu agit. De part et d'autre, il poursuit le salut éternel des âmes. Principe premier et fin dernière ne diffèrent donc pas ; mais l'action diffère, l'action de Dieu, selon qu'il se sait ami ou étranger, émondeur ou semeur, vivifiant ou désirant vivifier, donnant l'accroissement ou proposant de commencer.

Ces deux modalités, si diverses, de la grâce actuelle, ne vaudraient-elles pas d'être étudiées à part ? Sans doute, leur unité se conçoit. Il importe de la montrer, sans l'xagérer. Les secours actuels tantôt préparent la vie divine dans une âme, et tantôt la mettent

en œuvre : Dieu travaille à la vivification divine de tous, prévenant et coopérateur [1].

183. Quand la vie divine a commencé dans une âme, que d'autres secours Dieu lui prodigue, en plus de la grâce actuelle! Par exemple, au Don suprême, à l'Esprit-Saint rendu présent par la grâce sanctifiante, d'autres dons habituels font cortège, parure dont Dieu embellit l'âme en l'épousant. En même temps, les sacrements deviennent les instruments ordinaires, par où Dieu implante la grâce ou la développe.

Après le traité sur l'existence et la nature de la grâce sanctifiante, il serait donc naturel d'étudier les instruments ordinaires de sa diffusion, les sacrements ; il faudrait insister aussi sur les puissances d'action de cette vie divine : *De activis vitae divinae in anima potentiis.*

D'abord les *vertus*, soit infuses soit élevées, les théologales et les morales, sortes de facultés actives, connaturelles à cette vie divine et communiquées avec elle à tous ceux qui la reçoivent. Puis les « *dons* » du Saint-Esprit, perfections nouvelles qui tendent à rendre facile et comme spontané ce que les vertus rendent possible ; ils complètent les vertus et les perfectionnent, en dehors de l'effort humain : ils sont des compléments gratuits, mais adaptés. Ils peuvent manquer, sans empêcher la vie ou son action, mais ils lui donnent une harmonie et comme une élégance

[1] *De Deo vitam divinam in singulis* PRAEPARANTE *et* ADIUVANTE ; *de auxiliis vitae divinae praeparatoriis et adiuvantibus.* Chacun de ces titres répond bien au réel, puisque, dans l'unité même, la dualité y éclate.

qui rend le divin simple, aimable, attirant. Ils embellissent l'âme, à laquelle ils sont accordés ; mais ils visent aussi le prochain : ils sont comme une sorte de pont entre les vertus infuses, toutes personnelles, et les charismes miraculeux, tout orientés par eux-mêmes au bien du prochain.

Toutes ces puissances d'agir sont données à l'âme gratuitement ; leur mise en œuvre, leur actuation demande encore une aide divine, excitante et adjuvante. Mais cette coopération, pour gratuite qu'elle soit en elle-même, se rattache à leur existence aussi normalement que le concours divin à l'action naturelle de toutes les créatures. Dieu le pourrait refuser ; mais cette abstention serait un prodige, une dérogation aux lois générales de son plan.

184. Beaucoup de grâces actuelles, dans l'âme juste, s'enchaînent et s'appellent aussi régulièrement que certaines causes secondes dans l'ordre naturel. Rien de mécanique cependant, mais un lien meilleur et plus élevé. De véritables *lois spirituelles* président aux activités normales de l'esprit fini ; d'autres les dépassent : les lois du monde surnaturel. Elles échappent le plus souvent à nos analyses ; mais nous les devinons, analogues aux lois mystérieuses du monde angélique. Elles expriment le vouloir divin, toujours sage et toujours réglé, toujours attirant les êtres à progresser, à plus être, à mieux être : les divinisés mêmes, il les sollicite à se laisser déifier davantage.

Ce sont des lois de la sainteté ascendante : *qui sanctus est, sanctificetur adhuc.* Saint, sanctifie-toi davantage ! Toute sainteté de la terre est une sainteté

finie, elle doit croître. La très Sainte Vierge ne fait pas exception à cette loi générale, qui ne suppose la préexistence d'aucune souillure et qu'Adam aurait dû observer. En elle, le don primitif ne reste pas stérile : il s'épanouit, il fructifie constamment. Cet exemple ne suffit pas encore. Jésus, avant de prier pour la sanctification des siens, pour leur sanctification effective, veut soumettre son âme elle-même à la loi du progrès, et l'Évangile canonise le mot, en même temps que la vérité : *Proficiebat.* Il *progressait*, en grâce .

CHAPITRE XI

La consommation de notre vie divine.

185. Le progrès de la vie divine reste obligatoire, tant que l'homme chemine. *Viator* : il est en route, selon le mot des théologiens : il doit donc marcher. progresser: *progredi*. Si la grâce surélève son âme, il s'avance vraiment vers la Béatitude, il marche vers la consommation de sa vie divine. Mais cette vie est déjà réelle en lui ; le terme béatifiant n'aura donc point à s'inaugurer par une création ou par un commencement absolu ; pas même, à proprement parler, par une transformation : la vie divine, préexistante, se manifestera par illumination.

Les splendeurs de l'union divine, jusque-là voilées, se découvriront. La lumière de gloire éclairera tout. Elle rayonnera, non point comme le soleil, loin des yeux qui le contemplent ; mais elle jaillira du foyer même où l'hôte divin séjournait. Depuis longtemps, l'âme était le lieu de son repos ; il y retenait l'éclat de sa beauté ; au terme consommé de l'immuable union, il la laisse resplendir. C'est, par l'action intime de Dieu, la « transfiguration » de tous les élus, la transparence de la divinité en chaque saint.

186. Chaque âme pourra contempler Dieu dans les autres, puisqu'il resplendira en tous ses élus ; mais surtout, et d'abord, elle le contemplera en soi.

Elle prendra conscience de son union à Dieu, conscience longtemps impossible et maintenant nécessaire. L'union immédiate de tout son être à Dieu, à Dieu aimant, lui sera directement expérimentale. Cette évidence, cette intuition, ce face à face, cette conjonction des deux êtres, toujours distincts mais expérimentalement inséparés et inséparables, provoque en l'âme et entretient la conscience que Dieu même est présent en elle, lui est uni. Si l'on ose dire, elle prend conscience de Dieu, non point par panthéisme, comme si l'âme perdait avec sa conscience propre sa personnalité ; mais connaissance consciente de Dieu comme il est [1], dans l'ordre réel de ma relation avec lui : de Dieu uni, de Dieu donné, de Dieu donnant : *transiens, ministrabit ;* conscience de Dieu-Être, de Dieu source de l'être et de la nature, de Dieu grâce jadis et maintenant gloire, glorificateur et glorifié, de Dieu bonheur inépuisable en qui elle est entrée comme jadis il entrait en elle : *Intra in gaudium Domini tui.* Conscience d'être elle-même relative, relation, tout entière référée à cet unique absolu : *Mon Dieu et mon tout.* Ou plus brièvement : « *Mon Dieu* ! » Dieu à moi, comme moi à Dieu : *Dilectus meus mihi, et ego illi.*

C'est vraiment la consommation. Consommation des noces spirituelles, consommation de la théologie. Le miroir a disparu, les énigmes cessent, l'âme contemple. Face à face, elle connaît Dieu, comme elle est connue. Tout le connaissable, qui est en elle, s'est purifié ; il accuse toute sa valeur d'être, en son inté-

[1] Cognoscam eum, sicuti est.

grale relation à Dieu : il manifeste Dieu Créateur, Dieu Rédempteur, Dieu Amour.

L'âme ne dit plus : *Je crois* au Père..., et au Fils..., et au Saint-Esprit. Elle les possède, elle les découvre en soi. Toute sa capacité de connaître est pleine d'eux, à la mesure de sa propre valeur d'être et, par suite, de sa propre valeur de connaissable. Dieu déborde cette capacité, elle ne le « comprend » donc pas. Mais elle n'est, elle ne comprend, elle n'aime, béatifiée, qu'en Dieu, selon le rythme même de la vie divine en la Trinité. Et elle en prend une conscience ineffable, permanente et toujours renouvelée. O Béatitude !

De Deo consummante. Le théologien peut bien étudier, sur terre, ce traité de la consommation des dons divins ; il y trouvera, il y goûtera une très intime connaissance de Dieu lui-même, une vraie et pénétrante théologie.

187. En chaque élu, la plénitude consommée du Dieu vivant déborde en irradiation vers les autres âmes. Car l'ordre social garde sa place. Dans l'éclat de ce Royaume, à l'exemple du Roi, chacun diffuse vers les autres tout ce qu'il possède et tout ce qu'il reçoit ; il communique sans s'appauvrir.

Ainsi les élus imitent l'exemple divin. Car le Père communique éternellement tout son être, en engendrant son Fils ; et, de tous deux, par leur spiration commune, procède égal, consubstantiel dans toute la réalité du même être, l'Esprit-Saint. Cette générosité substantielle de l'être divin ne s'épuise pas. La Trinité entière veut se donner tout entière. C'est pour cette libéralité, qu'elle inaugure ses œuvres exté-

rieures et les poursuit. Pourquoi, en effet, décide-t-elle de façonner en figure humaine le limon de la terre, puis de lui inspirer un souffle de vie ? Pourquoi ? — Afin qu'un jour des Saints s'entr'aiment, et s'entr'aident, et s'entraînent pour la glorification totale de Dieu : *Deus omnia in omnibus.*

Dieu tout en tous, c'est la consommation pleine, c'est la théologie parfaite. Dieu miré et contemplé et aimé en ces images immaculées, en ces reproductions de lui-même, en ces « dieux » tous participants de sa divine nature [1]. En eux, et par eux aussi.

Car l'effort humain a collaboré aux intentions divines : l'élu du ciel rapporte tout son salut aux dons gratuits de Dieu ; Dieu, à son tour, pour lui donner comme une participation de l'aséité divine, attribue aux mérites humains la récompense que leur donne sa justice. « Je t'ai créé sans toi ; je ne t'ai pas sauvé sans toi. »

Théologie parfaite et intuitive ; théologie qui se poursuivra sans fin ; éternelle, à la façon dont la créature qui a commencé peut « entrer » dans l'éternité, dans la joie de son Seigneur : *intra in gaudium.*

Participation, infiniment béatifiante, de la connaissance qui réjouit Dieu lui-même dans l'effusion de son amour : consommation de toute théologie.

188. Ainsi se déroulent les traités de la théologie dogmatique. Ils partent du Dieu vivant. Ils aboutissent à la pleine vie de Dieu dans l'immortelle

[1] « Ego dixi : Dii estis » (Ps. LXXXI (LXXXII), 6 ; S. Jean X, 34). « Deus stetit in synagoga deorum » (Même psaume, verset 1 ; voyez TERRIEN *La grâce et la gloire* t. I, p. 101). « Divinae consortes naturae » (2 Petr. I, 4).

société des Saints. La *vie divine* en forme l'objet commun. Tout se groupe autour de cette unité.

Le Dieu vivant, voilà donc l'Alpha et l'Oméga, toute la théologie du révélé.

Dès l'origine de ses révélations, il s'affirme Dieu vivant. Dans les livres inspirés, comme dans ses communications avec les prophètes ou avec les élus, il se manifeste Vivant, Vie. Et, puisque Lui, Vivant éternel, ne garde pas sa vie en lui-même, puisqu'il la communique aux âmes, voilà que toute « l'Économie » s'intègre dans la « Théologie ». Tous ces traités sont un *De Deo*, un *De Deo vivente* : théologie de Dieu dans sa vie propre et dans sa vie communiquée.

CHAPITRE XII

La Morale peut-elle être théologie ?

189. La notion de *Théologie* se vérifie, d'après les études précédentes, pour toute la Dogmatique. Peut-on étendre ce titre plus loin ? Il sera facile de le justifier pour la Mystique et même pour l'Ascétique. Mais convient-il également à la Morale ? Et aux autres sciences, plus récemment spécialisées ? A celles que l'usage appelle maintenant *Théologie historique*, *Théologie biblique*, *Théologie patristique* ? Avons-nous le droit de dire « Théologie » pour la positive, comme pour la scolastique ? Pouvons-nous leur continuer cette appellation d'honneur, légitimement ? Parce qu'elles parlent de Dieu ? Parce qu'elles portent vers lui les pensées ? Soit ; mais toute science alors ne mériterait-elle pas, à quelque degré, le même hommage ?

Une première réponse se présente spontanément. Théologies improprement dites, en un sens très général et purement analogique, ces disciplines secondaires ne peuvent se comparer avec la Dogmatique. Elles sont *théologiques*, parce qu'elles appliquent ce que leur grande sœur contemple ; mais elles ne sont pas « *Théologie* », puisque la désinence *logie* suppose

une science spéculative : or il s'agit ici de pratique, et presque d'empirisme. Cette réponse reste insuffisante, n'étant ni complète ni tout à fait exacte.

190. Commençons par la théologie morale. Elle vise la pratique. Oui. Mais pour la régler, et non pour dresser des statistiques. Elle enquête sur la Loi et le Devoir, sur ce qui doit être, non sur ce qui est.

Pratique et non empirique, elle procède scientifiquement. Étant donné l'être humain, reconnaître les principes de son activité et les lois de ses actes humains ; puis déterminer, pour chaque cas, les limites où sa liberté garde droit d'élection. La morale théologique pousse ses conclusions jusqu'à la certitude. A ce titre encore, elle s'organise scientifiquement.

Toutes ses conclusions doivent aboutir, en effet, à une certitude. Car la théologie morale guide la pratique quotidienne de la vie. Arbitre du licite et de l'illicite, elle ne peut suspendre l'action jusqu'à la solution des problèmes spéculatifs. Une décision s'impose immédiatement : quelle résolution prendre, *en conscience* ? Où commence l'obligatoire ? Où cesse le permis ?

Le probabilisme lui-même, en dépit de son nom, n'est qu'un instrument de certitude. Méthodiquement, il éclaire la conscience, en chaque cas, jusqu'à la certitude. Non point qu'il dise : Le probable devient certain. Mais il applique une loi certaine de la morale, une condition absolue de l'activité humaine. Lorsque rien ne me prouve l'illicéité d'un acte, lorsque des raisons positives militent sérieusement en faveur de sa licéité sans éliminer les doutes spéculatifs, la

vie pratique peut *certainement* évoluer selon les *preuves* qui favorisent l'acte : l'acte est *prouvé* licite, bien que la spéculation ne résolve pas encore tous les doutes qui restreindraient la liberté. L'absence de certitude contre mon droit m'autorise à continuer l'exercice de ce droit jusqu'à plus ample informé. Une loi, dont la promulgation reste douteuse, ne peut baser une condamnation.

191. Soit, dira-t-on ; mais l'éthique naturelle n'arrivait-elle pas aux mêmes conclusions ? Pourquoi le nom de Théologie à cette simple étude des actes humains ?

Parce que Dieu est reconnu pour principe d'obligation et de sanction ? Une éthique intégrale, même naturelle, ne peut s'appuyer sur d'autres fondements. Leur détermination, spontanée ou scientifique, ne suffit pas à justifier le titre théologique.

Pourquoi donc ce grand nom ? Est-ce parce que la révélation nous éclaire sur d'autres devoirs ? Ou sur le caractère surnaturel de la fin béatifiante ? Parce que, dans notre ordre historique, la transgression du devoir détruit en nous, avec l'ordre moral, la réalité de la vie divine ? Soit. Le nom de Théologie conviendrait, à la rigueur. Car, pour le chrétien, la science des mœurs acquiert une valeur nouvelle et transcendante, puisqu'elle lui enseigne l'art de sauvegarder en soi cette vie divine.

Ces raisons suffiraient-elles pourtant à justifier ce grand titre de Théologie ? Sans doute, le *de Deo morum Legislatore* pourrait expliciter par un sous-titre son élément de surnaturel révélé, sa relation à la vie divine et sa méthode scientifique : Comment

Dieu préserve la vie divine dans les âmes, en promulguant par la conscience les obligations morales [1].

Cependant l'intervention révélée du Législateur divin se borne-t-elle à ce résultat négatif ? Suffit-il que les mœurs ne détruisent pas la vie divine, gratuitement conférée par Dieu ? Faut-il arrêter si court l'influence de la vie divine sur la moralité des activités humaines ? — Non. L'accord, auquel Dieu révélateur pourvoit, doit être bien plus intime. La théologie morale mérite son nom, parce qu'elle prépare aux degrés plus élevés, parce qu'elle en est la condition absolue : elle prescrit aux âmes cette pureté, sans laquelle elles ne pourraient ni contempler Dieu, ni même le désirer. *Bienheureux*, répète-t-elle après Jésus, *bienheureux ceux qui ont le cœur pur ; car c'est eux qui verront Dieu.* Théologie morale, vraiment théologie, moins à cause de son degré propre, que par sa relation aux autres degrés.

192. « Basse morale », si l'on veut ; ou plutôt, morale *commune*, morale qui énonce le *minimum* des obligations strictement imposées au chrétien. Morale, qui laisse délibérément à des disciplines supérieures le soin de guider vers la perfection. Elle s'applique, par elle-même, à guérir les ignorances, à prévenir les illusions délibérées des consciences individuelles. Elle intensifie, elle renforce la voix *impérative* qui prescrit à chaque homme le *bien faire.* Le devoir se murmurait à l'intime du cœur, comme au microphone ; elle le prêche sur les toits, au nom du Christ. La voilà, du coup, très déplaisante pour

[1] *De Deo, per conscientiam certam mores ordinante, ne pereat vita divina.*

tous ceux qui se faisaient sourds volontairement. Ils avaient peine, déjà, à étouffer l'ordre discret qui s'énonce au plus secret de l'âme ; ils s'irritent de l'entendre proclamer à son de trompe.

Basse morale ! Et que d'hommes, en apprenant ses conclusions, s'aperçoivent qu'elle promulgue leur sentence de condamnation. Elle démasque les hypocrisies du mal, impitoyablement. Mais plus sa sévérité dit nettement au mal et au méchant : Dieu te condamne ; plus elle doit être prudente, avant de promulguer sa sentence de culpabilité, avant de conclure : *Tu es le mal*, ou *Tu es un méchant.* Elle admet donc toutes les défenses des accusés, elle instruit prudemment leur procès, elle leur fournit d'office des avocats ; tant que la faute n'est point démontrée, elle doit présumer l'innocence. Volontiers elle accueille les circonstances atténuantes, les excuses de la bonne foi ; plutôt que de condamner un innocent, elle préfère acquitter dans les cas douteux, toutes les fois que les intérêts des tiers ne sont pas lésés. Quand le jury de ses Docteurs se partage, elle accorde, comme les conseils de guerre, le bénéfice des minorités de faveur. C'est que, comme eux, elle condamnerait à mort le coupable, s'il était convaincu : à une mort plus terrible que celle des fusillés, à la mort de la vie divine dans l'âme.

Avant donc de dire : il y a péché mortel, elle doit s'entourer de toutes les précautions. Ses jurisconsultes, ce sont les casuistes ; on les peut railler. Mais combien de railleurs, sans ces casuistes, auraient perdu irrémédiablement l'espoir de la vie éternelle !

193. La théologie morale, même casuistique, tra-

vaille au salut des âmes. Elle se dévoue tout entière à la vie divine. Pascal l'a bafouée. Il n'a pas vu, du tout, ce qu'elle était. La géométrie plane n'est pas la géométrie sphérique ; l'algèbre élémentaire n'est pas l'analyse. La morale commune ne se présente pas comme une école de perfection. Elle se propose d'y préparer et d'y introduire. Quand de grands saints, très austères et très embrasés d'amour divin, se font casuistes très indulgents, tous les Pascal, au lieu de se scandaliser, devraient tressaillir d'admiration. Jésus se fit casuiste, souvent : à l'égard du paralytique ou de l'aveugle-né, à l'égard du bon larron ou de la femme adultère.

Il est vrai que les pharisiens se scandalisaient, et que les Novatiens supprimaient de leurs textes évangéliques le récit de ces pardons divins. S'il reste encore des pharisiens ou des Novatiens, la bonté de Jésus ne s'en décourage pas. Ses exemples de pardon et son enseignement à la Samaritaine forment bien une *théologie* morale, un premier degré de la théologie pratique. Il faut passer par là, puis s'élever aux degrés supérieurs. L'ascétique et la mystique seraient vaines sans ce premier degré de la morale.

CHAPITRE XIII

L'Ascétique.

194. Les lois de la morale élémentaire *préservent* de mort la vie divine dans les âmes. Au delà, s'étagent les règles d'une conduite qui *favorise* cette vie divine et qui seconde son développement.

Règles, ce fut le nom même que choisirent les premiers organisateurs de cet effort : κανόνες, ὅροι. Ils extrayaient des Écritures et de la pratique des meilleurs ce programme de vie, ils le proposaient à des disciples qui devenaient dès lors des « Regulares », des « Canonici ». Ces « réguliers », pour tendre à la perfection par la pratique du mieux, adaptaient leur vie à ce programme ; ils tendaient à la « canoniser ».

Ainsi, après l'effort plus individuel des premiers solitaires, les législateurs monastiques disciplinèrent la tendance au progrès. Saint Antoine et saint Pachome, saint Basile et saint Benoît sélectionnaient les moyens, qui amèneraient l'épanouissement intégral de la vie divine. Ainsi se fonda la technique de l'effort vers le mieux, *l'ascèse*, selon le mot de saint Basile, une sorte de palestre spirituelle. Un entraînement systématique, une série d'*Exercices* méthodiques et progressifs, des ἀσκητικά préparent la parfaite collaboration de l'homme à l'œuvre divine.

Tout *s'ordonne* si bien, que les groupes de disciples vont recevoir et garder un nom qui rappellera cette

adaptation des moyens à la fin : ils seront des « *Ordres* » religieux.

195. Leur discipline ne restera pas purement humaine, comme celle des Stoïciens. Ces ascètes sont des croyants, et leur ascèse procède de leur foi. Ils se savent élevés par le baptême à la vie divine. Ils veulent, par dessus tout, ne point gêner cette vie. Ils éliminent tout ce qui l'entraverait, même légèrement. Ils s'appliquent à développer tout ce qui pourra lui donner plus libre cours.

Il ne leur suffit pas d'avoir reçu cette vie divine, de ne pas la tuer, de ne pas la meurtrir. Il leur faut canaliser vers elle toutes leurs énergies, voilà le but de leurs *Exercices Spirituels* [1]. Ils savent bien par leur foi, qu'aucun de ces efforts ne pourrait produire la vie divine, ni la développer, ni l'inaugurer, ni la préparer par lui-même. L'élément divin, dans tout mérite surnaturel, vient de Dieu, de Dieu seul. Mais l'instrument de vitalité humaine peut, sans se rebeller, s'adapter moins ou plus à la conduite de l'artiste divin. Dieu ne le contraint pas, il le sollicite : « *Si tu veux*, dit-il, *Si vis* » ; ou encore : « *Praebe, fili mi, cor tuum.* Mon fils, accorde-moi ton cœur ».

[1] Point d'innovation donc, mais conformité à la tradition, lorsque, sous l'action divine, après s'être assimilé les apports du passé chrétien, saint Ignace de Loyola les condense en son petit recueil d'*Exercices Spirituels* : « Exercicios espirituales para vencer a si mismo, y ordenar su vida, sin determinarse por afeccion alguna que desordenada sea : *Ordonner* sa vie, et se déterminer sans aucune affection *non ordonnée* ». Voyez dans la *Collection de la Bibliothèque des Exercices*, (C. B. E.), les textes et traductions des PP. Henri Watrigant et Paul Debuchy S. J.

Dans les rameaux, que vivifie la sève divine venue du tronc, ce n'est point elle qu'il faut accuser quand les fruits manquent ; mais l'obstruction des canaux ou leur durcissement ou leur rétrécissement : au lieu de pousser la sève en avant, ils arrêtent son passage, ils la retardent, ils dévient son abondance.

Vie ; vie, toujours plus abondante, voilà le vouloir divin. L'obstacle à la réalisation provient de l'éparpillement des attentions humaines, de leur désordre, de leur dérèglement. Régularisez donc, ordonnez, ramenez tout vers Dieu, avec son aide évidemment ; et il amplifiera son œuvre vivifiante.

Telle est la discipline de l'ascèse. La science, qui en étudie les lois et en précise les applications, mérite bien d'être appelée *Théologie ascétique*. Elle forme au-dessus de la morale, le second degré de la *Théologie pratique*[1].

[1] Son étude pourrait s'intituler : *de Deo in ascetice cooperantibus vivente abundantius.*

Il serait superflu de répéter ici ce qui a été signalé plus haut à propos des progrès de la vie divine dans l'homme. (chapitre X, § 179-183).

CHAPITRE XIV

La Mystique.

196. Un troisième degré complète ou intègre cette théologie pratique. C'est la *Théologie mystique*. Elle étudie un mode spécial de l'action divine.

Certaines âmes reçoivent des dons, qui ne se rapportent point directement à leur sanctification personnelle. Comme pour tous, la grâce aide leur persévérance morale et soutient leur effort ascétique. Mais, en outre, une expérience, qui paraît immédiate, leur manifeste l'*action* de Dieu en elles.

Dans les degrés antérieurs, la connaissance humaine ne montait vers Dieu que par la raison et la foi. L'âme croyait, espérait. Elle se savait aimée par Dieu, vivifiée, maniée et comme « agie » par ce collaborateur prévenant. Aucune « aperception » directe ne lui révélait le mystère de cette action intime. Elle en constatait les effets. Par eux, elle reconnaissait ce que la foi lui garantissait déjà : Dieu travaille en toi. Mais ce travail, elle ne l'expérimentait pas directement, il échappait à son observation.

Dieu peut l'éclairer davantage.

197. Ce supplément de lumière, ni le salut ni la sainteté ne le requièrent. Persévérer, pendant tout le pélérinage de la terre, dans l'amour fidèle et confiant, sans recevoir la révélation d'être sauvé [1] ; se

[1] *Concile de Trente*, sess. VI, chap. XII (D. 805).

livrer donc à la miséricorde de Dieu par foi nue et par confiance aveugle ; coopérer dans cette nuit obscure, par amour réfléchi, aux grâces insensibles ; grande et sublime sainteté.

Bienheureuse, sans les expériences mystiques, l'âme qui, sous l'épreuve continue, se sera possédée dans la patience [1]. La prière, isolée et désolée, du Christ agonisant dans les ténèbres, son accablement de se sentir « abandonné » du Père, son appel sur la Croix suffiraient à prouver que ces états d'angoisse et d'immolation ne signifient pas la culpabilité d'une âme ou sa disgrâce, pouvu qu'ils s'associent à l'attitude du Maître et à sa double prière : bonté pour les hommes, péchant sans savoir ce qu'ils font, et totale abnégation du moi pour le livrer au Père des Cieux. « *In manus tuas* » !

La sainteté la plus haute, l'assimilation, la « configuration » de l'âme à celle de Jésus crucifié [2] n'exigent donc point que la grâce se manifeste directement. Cependant elles imposent de tels dépouillements, que très peu les tolèreraient sans un réconfort extraordinaire. L'apparition de l'Ange au jardin de Gethsémani ne s'adressait pas au seul Christ prosterné, elle instruisait de leur faiblesse humaine et des compassions divines les âmes et les directeurs qui, imprudemment, prétendraient écarter les délicatesses extraordinaires de Dieu.

Gratuites, les grâces dites mystiques ne produisent point elles-mêmes la sainteté, elles ne suffisent pas

[1] In patientia vestra possidebitis animas vestras (Luc, XXI, 19).

[2] « Christum lucrifaciam..., habens societatem passionum illius, *configuratus* morti eius». (*Épître aux Philippiens*, III, 10).

à la prouver. Pourtant ceux qui les reçoivent en esprit d'humilité et avec un amour désintéressé, y trouvent une aide puissante.

198. Susceptibles de progrès à l'indéfini, elles présentent toutes un caractère commun ; elles inaugurent une certaine aperception de la réalité divine, réalité présente à toute créature mais « mystérieusement », réalité cachée. Les grâces mystiques apprennent à déchiffrer, progressivement, ce mystère.

Chaque créature, en effet, manifeste en quelque manière Dieu et ses attributs. Mais elle le voile en même temps, elle le décèle et le recèle tout à la fois. Car, depuis le péché originel, la voix du symbolisme naturel ne nous émeut plus. Nous ignorons son langage, « Dieu ne nous parle plus » [1]. Dès lors, bien que toute la création reflète selon saint Paul les invisibles perfections divines, bien que les fleuves élèvent la voix et que les cieux racontent la gloire divine, bien que tous les êtres louent et bénissent Celui par qui ils sont et qui agit en eux [2], nous ne comprenons pas, nous ne reconnaissons pas, nous ne voyons pas. Nos

[1] La familiarité primitive du Paradis cesse après le péché. Dans l'Évangile aussi, l'intelligence du mystère n'est point pour les résistants. Ils entendent les mots des paraboles ; l'interprétation ne s'adresse qu'aux disciples. « Loquebatur eis verbum, *prout poterant audire*. Sine parabola autem non loquebatur eis. Seorsum autem, discipulis suis (κατ'ἰδίαν τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς) disserebat omnia (ἐπέλυεν), il leur résolvait » (Marc IV, 33 s.).

[2] Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur. Τὰ ἀόρατα αὐτοῦ... καθορᾶται. Comment ? — Τοῖς ποιήμασιν νοούμενα (Rom. I, 20).

yeux, devant cet « Invisible évident » [1], restent comme aveugles, le monde même nous devient *mystère*.

199. *Mystère*, parce que nous n'y reconnaissons pas le langage, partout expressif, de son Auteur. Mystère, dont la foi nous révèle le sens général, mais sans nous apprendre à en déchiffrer les signes sacrés, la « hiérographie ». Comme un narrateur qui raconterait à des illettrés le contenu d'un livre illustré et qui ne complèterait son enseignement qu'en leur montrant les images, la foi nous résume les pensées de l'amour divin et ses sollicitudes rédemptrices, cachées depuis des siècles [2] mais manifestées en Jésus et comme illustrées par sa vie. Dans ses paroles, dans ses paraboles, dans ses actions, elle montre la traduction de ces pensées divines ; dans sa personne surtout et spécialement dans son Cœur qui les symbolise avec excellence. Mais, par elle-même, la foi n'apporte pas l'évidence des vérités à croire, elle n'apprend pas à lire de plein droit, ni à discerner tous les signes de Dieu. Ni le livre du monde, ni celui de l'âme, ni celui du Christ ou de sa grâce ne se peuvent *épeler* directement par la foi. Le mystère reste.

L'Église en promulgue une interprétation garantie.

[1] Le mot est de Victor Hugo. Il caractérise ce que devient l'objet à connaître devant les sujets connaissants, de qui l'Évangile répète : « Quia videntes, non vident ». (Mt. XIII, 13). Objet évident, devenu invisible, parce que les yeux, faits pour voir, ne parviennent plus à voir.

[2] Mysterium, quod absconditum fuit a saeculis..., nunc autem manifestum est Sanctis... quod est Christus (Col. I, 26 s.). Le texte parallèle (Eph. III, 8 ss.) se lit à l'épître de la Messe du Sacré-Cœur « Egredimini ».

Par elle, je sais avec une certitude nouvelle l'universelle présence de Dieu, son universelle action, l'universelle manifestation de son amour. J'apprends surtout le sens de toute cette œuvre, l'intention divine d'une alliance indissoluble contractée avec l'humanité, pour m'atteindre moi personnellement, et chacun de mes frères. Cela suffit à mon adoration, à ma reconnaissance. Mais le mystère reste.

Les lettres d'amour, qu'écrit cet amant divin, ses signes, ses appels, ses caresses même, et la réalisation de son intimité la plus présente, tout cela existe, se renouvelle à toute heure, à tout instant : je l'apprends par la foi, je le crois, j'en suis convaincu ; mais je n'éprouve rien, je ne remarque même pas ces messages brûlants et constants. Le plus souvent, parmi ces sollicitations d'amour, je ne soupçonne rien, je ne réponds donc rien, je ne goûte même pas la joie d'être ainsi aimé. Une pierre ne serait guère plus insensible aux caresses et aux baisers. Le mystère reste toujours.

200. Mystère, dont l'obscurité perpétuelle ne peut commencer à devenir douloureuse qu'à une âme déjà gagnée par l'amour. Un avant-goût du purgatoire l'initie aux peines du dam. Elle accepte, par amour, la prolongation de ce mystère, puisque tel est le bon plaisir de celui qu'elle aime. Tant que durera ce bon plaisir, elle acceptera. Et lui, il pourra trouver, dans la continuité de cette patience et dans la souffrance résignée de cet amour haletant[1], la meilleure et la plus assidue des réponses. Il laissera parfois l'âme dans le mystère complet durant tout le temps de son pèlerinage sur

[1] Beati qui *esuriunt et sitiunt*... (Matth. V, 6). Quemadmodum desiderat cervus... (Ps. XLI, 2).

terre, préférant se voiler des ombres de la foi, jusqu'au jour de la révélation quand dans la patrie l'amour triomphera, à découvert et pour l'éternité. Ainsi s'avive l'amour, par le désir plus que par la jouissance.

Longues attentes de vieillards, patients et toujours actifs tant que le ciel leur tarde ; ou fauchée rapide de vies toutes fraîches, de jeunes Saints, transplantés en pleine splendeur de gloire avant les semis ou la floraison des grâces mystiques. De part et d'autre, vertus éminentes, haute sainteté, consommée, éprouvée, dans l'ordre simple de la foi.

Mais enfin, certaines âmes doivent lutter sur terre, porter de rudes missions, les unes visibles aux hommes, les autres purement intérieures ; Dieu les veut soutenir. Il va leur apprendre à le reconnaître. Pierre, Jacques et Jean sont appelés à pénétrer au jardin de Gethsémani : Jésus les convie d'abord à la Transfiguration. Avant d'initier ses amis à son agonie, Dieu commence à leur épeler le mystère de son action. Il leur apprendra plus tard à le lire couramment.

Dès qu'il donne à l'âme de percevoir le divin en action, l'ordre chrétien des connaissances mystiques s'inaugure. Il peut croître à l'indéfini, se développer, dépasser toutes les prévisions de cette première initiation. Du moins existe-t-il déjà.

201. L'ordre chrétien, disons-nous. Car il faut bien distinguer d'avec leurs falsifications les vraies connaissances mystiques. Le langage du croyant proteste contre certaines déformations des mots et de leur sens. Quelques philosophes, anciens ou modernes, parlent volontiers d'initiation mystique (de mystes et de mystagogie), dès que l'âme s'occupe de réalités

inaccessibles par elles-mêmes à la raison humaine ou du moins directement incontrôlables.

Cet abus de langage, naïf ou perfide, en tous cas inadmissible dans une société généralement chrétienne, confond comme mystiques tous les croyants.

Sans doute, comparée aux ignorances de l'incrédule, la foi peut être regardée comme une introduction éloignée à la vie mystique. Introduction nécessaire, d'ailleurs, puisque, sans elle, il n'existe pas de mystique vraie et saine. Quiconque, l'ayant omise ou la reniant après coup, se prétend mystique, mérite le soupçon d'être un mystifié et peut-être un mystificateur : tels, à la fin du XVIII^e^ siècle, les exploiteurs de la franc-maçonnerie de tout rite, avec les Weisshaupt et les Saint-Martin. Au début du XIX^e^ siècle, les fantaisies, même bien intentionnées, d'une Krüdener dans l'Europe de la Sainte-Alliance, puis celles des Mormons en Amérique, confirment l'expérience séculaire ; de même, au début du vingtième, les illuminismes, morbides ou néfastes, d'un Evan Roberts au pays de Galles, ou d'un Raspoutine en Russie [1]. Si le mysticisme ne se guide pas d'après la foi chrétienne, il s'égare vers les plus malsaines folies.

L'Église catholique a, seule, une théologie de la Mystique.

[1] Le « revival » du Pays de Galles, célébré d'abord avec enthousiasme par des représentants autorisés du protestantisme (en France, par Henri Bois *Le réveil du Pays de Galles*) s'est terminé par des scènes qui rappelaient les convulsionnaires, et par un procès lamentable. Les révélations de la cour d'assises ont bien compromis aussi les propagandes théosophiques et pseudo-mystiques de Mme Besant. L'issue des « mysticismes » de Raspoutine et de Tolstoï est connue.

CHAPITRE XV

La Dogmatique et la Mystique.

202. La Mystique s'appuie sur la foi. Le Christ lui-même y préparait les esprits par tout son enseignement, spécialement par ses paraboles et par la commentaire qu'il y joignait ; mais, plus encore, quand il révélait l'efficacité spirituelle et surnaturelle de certains rites externes. Rites externes ; mais, s'ils sont vivifiés par l'intention d'un ministre, par sa volonté de faire ce que veut Jésus, si ceux qui les reçoivent ne mettent pas d'obstacle à leur efficacité, ces rites externes produisent une action divine jusque dans l'âme Les signes sont sensibles, leurs effets sont spirituels, d'ordre divin. Pour obéir au Christ, vous répétez des paroles qu'il a prescrites ; afin de consacrer à la Trinité un enfant ou un adulte, vous le lavez d'eau naturelle. Ces paroles ne sont pas vôtres seulement, elles sont surtout paroles de Jésus ; votre voix et votre action purificatrices lui servent d'instrument, mais l'action première émane de lui. Par ce baptême, dont vous êtes l'intermédiaire ou le ministre, l'Esprit-Saint, en exécution des promesses divines, reçoit du Christ mission d'habiter cette âme : il la purifie, il la sanctifie, si elle n'oppose pas à son action un obstacle volontaire. Le sacrement, par une causalité instrumentale et subordonnée, mais réelle, — physique ou morale et pas seulement occa-

sionnelle, — introduit réellement dans l'âme une nouveauté d'action divine.

203. Tel est l'enseignement de Jésus, telle donc la doctrine catholique sur l'efficacité des sacrements. Non point une action magique, suivant la calomnie ancienne des protestants, mais une action *mystique* : un symbolisme extérieur, un signe sensible, appliqué par un ministre dont l'action, conjointe et identifiée à celle du Christ, n'est plus seulement humaine, mais proprement théandrique.

Le Christ-Dieu, par l'homme qui lui sert de ministre et par le rite extérieur, opère, comme il lui convient en propre, du divin dans les âmes. Sans doute, il pourrait l'exécuter directement, à l'intime des âmes : comme il aurait pu relever l'humanité, sans Rédemption et sans Incarnation. Mais il condescend à s'adapter aux conditions d'une nature qu'il a créée. Elle est sociale, elle s'instruit par les sens, elle subit les influences de la création matérielle : pour la conduire jusqu'à l'adoration en esprit et en vérité, il passera par des intermédiaires sociaux, il utilisera des signes sensibles ; et les corps eux-mêmes, dont la fascination si souvent détourne de Dieu les âmes, ces corps, corps de l'homme et matière du rite, serviront de moyen à l'action divine. Ainsi l'homme tout entier, suivant toute sa nature, subira l'emprise du Tout-Puissant.

Et Verbum caro factum est. Le Verbe divin s'est fait chair, sensible, notre frère ; son action humaine nous émeut, afin que par le visible nous soyons comme ravis jusqu'à l'amour des réalités invisibles : *ad invisibilium amorem rapiamur.* Cette tactique divine, pour

la sanctification sacramentelle comme pour l'Incarnation, nous éclaire sur le principe général des actions mystiques et sur leur interprétation [1].

204. La dogmatique, qui nous découvre, sous les rites sensibles des Sacrements, l'action divine, prépare spécialement les esprits à discerner le langage de Dieu ; elle impose de croire à ce mode d'agir par les créatures, mystérieux, mystique. Cependant cette foi et cette pratique ne donnent encore l'*aperception* directe d'aucune réalité ou action divine. Elles précèdent donc, mais elles n'inaugurent pas l'ordre chrétien des grâces ou *connaissances* mystiques [2].

205. Ces aperceptions de la réalité divine, même dans les dons mystiques les plus élevés, n'atteignent point sur terre jusqu'au face-à-face, jusqu'à la perception immédiate de Dieu lui-même. Ce terme de toutes les grâces, cet épanouissement manifeste de la vie divine, la vision béatifique, n'appartient point à la terre. Seul le Christ l'associait en lui aux souffrances de sa voie douloureuse. Les grâces mystiques donnent l'aperception, non point de Dieu lui-même, mais de son action. Elles ne découvrent pas Dieu

[1] « Unitatis et pacis dona... sub oblatis muneribus *mystice* designantur », dit une oraison de la messe votive du Saint-Sacrement.

[2] L'élément de connaissance spécifie l'ordre mystique. La grâce n'y est ni plus ni moins surnaturelle : le surnaturel n'y est pas nécessairement plus ou moins élevé. Mais l'action divine, ordinairement manifestée par ses seuls effets, s'y fait connaître directement à l'âme. Variété très grande de ces actions ; mais pour se spécifier comme mystiques, elles doivent être « aperçues » et *reconnues* comme signes de l'Invisible divin qui les produit.

intuitivement [1], mais elles manifestent directement son action.

Dans l'ordre des activités purement humaines, l'action divine se reconnaît à ses *effets*; de leur constatation, la raison remonte, par discours, jusqu'à la cause. Dans l'ordre mystique, l'âme atteint l'action même de Dieu. Cette action devient comme le point de tangence actuel entre la sphère divine et la sphère humaine, tout entière enveloppée dans la première. Cette action n'est pas Dieu, elle n'est pas non plus un mode de Dieu ; mais, comme terme actué de son vouloir actuel, elle devient, pour qui sait la remarquer et la déchiffrer, un signe immédiat de son amour présent, attentif, intentionnellement actif.

206. *Actio est in passo.* Depuis Aristote, quand la philosophie analyse l'action, elle la reconnaît tout entière dans le sujet qui la subit. L'action divine se trouve donc tout entière dans le fini ; elle est, par suite, proportionnée à sa capacité de connaître. Mais comme elle procède immédiatement de Dieu qui la produit, c'est lui donc que j'atteins, directement bien

[1] Certaines formules des écrivains mystiques, si on les prenait à la lettre, signifieraient une vision intuitive. « C'est Dieu lui-même que l'âme ressent et qu'elle goûte », écrit S. Jean de la Croix (*Montée du Carmel*, l. II, ch. xxvi). Mais ce lyrisme d'une expression occasionnelle s'entend en conformité avec les autres passages plus didactiques. Souvent une restriction corrige aussitôt l'hyperbole ; ainsi S. Jean de la Croix ajoute au texte cité : « ... mais naturellement sans la plénitude et l'évidence de la claire vision béatifique ». S. Bonaventure (*In II Sent.* d. 23, a. 2, q. 3 ; *conclusio* : Quaracchi t. II pp. 543-547) : « Si quae auctoritates id dicere inveniantur, quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intellegendae quod videtur in sua essentia, sed quod *in aliquo effectu interiori* cognoscitur... praesens *mihi* (contemplatio, et apparitio) ».

que médiatement encore, dans son action et par elle [1].

Cette action part d'un suprasensible surhumain. Elle évolue donc suivant un mode qui échappe à mon mode normal de connaître : elle dépasse les emprises accoutumées de ma conscience, aussi bien que celles de mes sens. Je n'ai donc pas d'instrument naturel pour l'appréhender. D'autre part, cette même action, qui s'exerce dans le fini, procède d'un intelligible, de l'Intelligible suprême : rien ne s'oppose donc, en elle, à sa représentation directe dans une intelligence finie. Cette représentation restera déficiente, puisqu'elle n'appréhendera pas l'agent lui-même ; elle dépasse pourtant la connaissance raisonnée par voie de causalité : intellectuelle, elle se rapproche de l'intuition [2].

[1] Nous suivons la doctrine commune des grands mystiques et des théoriciens de la mystique les plus approuvés par l'Église. Le lecteur lirait avec intérêt les textes qui s'allongeraient aisément, innombrables, et affirmant au nom de toutes les écoles les mêmes fondements. Ces textes sont groupés et utilisés dans deux ouvrages de Maîtres en théologie mystique, aussi éminents que modestes et prudents : le R. P. A. M. Meynard O. P. *Traité de la vie intérieure*, et le R. P. de Maumigny S. J. *Pratique de l'oraison mentale*. Tous deux consacrent leur second volume à la Théologie mystique, d'après les plus grands modèles : le pseudo-Denys et saint Augustin, saint Grégoire-le-Grand et Benoît XIV, sainte Catherine de Sienne et sainte Thérèse, la B. Angèle de Foligno et sainte Marguerite-Marie, saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix, saint Ignace de Loyola et saint François de Sales. L'Église, qui a canonisé ces saints, reconnaît sa doctrine dans leurs œuvres : c'est elle que nous esquissons, en laissant de côté les points moins fondamentaux, qui prêtent à controverse.

[2] S. Bonaventure appelle ce mode de connaître Dieu « per speculum, *non autem* in aenigmate », ou encore « immediate (nullam habet velaminis interpositionem) et semiplene (non recipit adhuc plenam remunerationem) » (*loc. cit.*).

207. Supposons d'abord que l'action divine, ainsi manifestée à l'âme, s'exerce sur un objet externe, par voie de miracle, ou simplement par la voie ordinaire de création prolongée (conservation). L'attention, habituée au langage mystique de Dieu, ne s'arrête plus à l'objet, simple miroir ; elle ne s'occupe que de l'image qui s'y réfléchit. D'emblée, elle reconnaît un signe actuel de l'intervention divine, un témoignage d'amour que Dieu y donne [1]. A mesure que l'âme progresse en cette disposition, elle s'accoutume « à voir Dieu dans toutes les créatures et toutes les créatures en Dieu, selon sa très sainte et divine volonté [2] ».

Programme simple, mais complet, de vie mystique. Car à fixer ainsi dans les êtres finis, tout relatifs, non point leurs apparences et phénomènes, mais la réalité de direction qu'ils nous signifient, à utiliser ces relatifs, ces référés à Dieu, pour remonter par eux jusqu'au terme absolu de cette relation, l'esprit s'établit en pleine vérité. Il perçoit, en son sens plein, la transcendance absolue de Dieu sur le fini. L'être produit,

[1] Goûtez cette analyse du même saint Docteur : « Omne quod cognoscitur, cognoscitur per aliquid praesens. Si igitur Deus cognoscitur, necesse est quod per aliquid praesens intellectui cognoscatur... Si per hoc quod est praesens *alii*, sic est cognitio *fidei*... Si autem cognosco Deum per hoc quod est praesens *mihi*, hoc potest esse tripliciter : — A) aut per hoc quod est praesens mihi in effectu *proprio* : et tunc est *contemplatio*, quae tanto est eminentior, quanto effectum divinae gratiae magis sentit in se homo, vel *quanto etiam melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis*. — B) Aut est praesens mihi *in signo proprio* et sic est *apparitio*. — C) Aut est praesens *in lumine suo* et *in seipso*, et sic est aperta visio... in caelis» (ib.).

[2] S. Ignace de Loyola, Constitutiones S. J. Pars III, cp. I, n. 26.

par le déficit incorrigible de sa très déficiente analogie avec l'Être, se classe définitivement à sa lointaine place : « non-être, devenu et en devenir », devant l'Être qui est.

208. Précieuse toujours, cette «intuition» de vérité gradue sa valeur à la mesure de l'intensité d'action divine qu'elle manifeste. Cette variété d'action constitue les diverses classes d'êtres. Saint Augustin, ravi de cette contemplation ascensionnelle, dépassait l'action qui actue l'être et l'agir des natures inanimées ; puis celle qui actue le vivre dans les végétaux, le sentir dans les animaux, et il remontait jusqu'à l'action qui actue l'être de l'homme et de l'ange, avec leur agir intellectuel et libre, avec leur amour électif [1]. « Progresse, dit-il, et dépasse le monde matériel, l'œuvre d'art, l'artiste humain, son corps et même son âme : et tu pourras voir. La Sagesse t'illuminera du trône même où elle réside et du sanctuaire de la Vérité. Si sa splendeur éblouit ton regard encore trop faible, reporte-le sur la vue des créatures. La Vérité s'y montre, souriante. Partout, sur ses œuvres, les vestiges qu'elle leur imprima, te parlent d'elle... Mais souviens-toi, et, dès que tu seras plus fort, reviens à cette vision que tu dois différer... O très douce lumière des esprits purifiés, Sagesse, toi qui sans cesse nous fais signe par la beauté du créé !... malheur à ceux qui aiment tes œuvres, au lieu de t'aimer, toi ! [2] »

[1] S. Augustin, fréquemment, par exemple *de Trinit.* l. VIII, c. II, n. 3 ; Ml. 42, 948 s.

[2] O suavissima Lux purgatæ mentis, Sapientia, non cessas innuere nobis, et nutus tui sunt *omne creaturarum decus*... Ea quae facis, pro te amant » (*De lib. arbitr.* P. II, cp. XVI, n. 42-43 ; Ml. 32.1264).

Richard de Saint-Victor, dans son admirable *Beniamin maior*, entraîne l'âme par les mêmes voies, avec plus de méthode; saint Bernard avec plus d'effusions amoureuses ; saint Bonaventure est plus contenu, mais aussi vibrant ; saint Thomas, plus didactique, en pleine conscience des vérités affirmées; saint Jean de la Croix, avec un lyrisme qui rebondit en élans toujours plus enthousiastes ; saint Ignace, avec une simplicité qui rappelle celle du *Pater*, et qui, par la familiarité coutumière du divin, parle de lui sans s'étonner et sans hausser la voix : quelques mots dans la Contemplation *Ad Amorem Spiritualem*, sont impulsifs encore pour les plus initiés, et ne découragent aucun débutant. Saint François de Sales, en développements plus amples comme il convenait, s'inspire des mêmes vérités.

Dans la hiérarchie des êtres, parmi tous ceux qui sont accessibles à ma connaissance naturelle, l'esprit humain est le plus élevé, le plus parfait. Donc si Dieu, par un mode surnaturel, manifeste l'action qu'il exerce dans les diverses créatures, le plus parfait des miroirs naturels où se pourra révéler l'action divine, ce sera l'esprit humain.

209. Contempler l'action divine, l'image divine, Dieu même en cette action et en cette image, le contempler dans une créature spirituelle, dans cette créature qu'est *mon* esprit soumis à l'emprise immédiate de ma conscience : prendre ainsi conscience moins de mon agir, que du passif qu'il y a nécessairement dans tous mes agir, prendre conscience d'être le patient de Dieu — « patiens divina », selon le mot fameux, prendre conscience de l'action divine en

moi (*actio est in passo*), action qui est en moi sans être de moi ; percevoir directement en ce terme, qui est moi ou quelque chose de moi, le vouloir actuel, l'amour actuel de Dieu et la connaissance que Dieu a de ce vouloir ; participer ainsi au connaître divin sur moi, c'est réellement parvenir à me *connaître en Dieu*, à m'aimer en Dieu : goûter Dieu, non seulement dans toutes les créatures extérieures, mais, plus prochainement, en moi.

C'est un degré élevé dans l'ordre des aperceptions mystiques [1]. Le miroir est plus pur, toujours infiniment distant de Dieu, mais moins dissemblable : il fut créé, dès l'origine, *ad imaginem*, voulu par le créateur pour reproduire son image. Pour mon immédiate contemplation, il peut toujours refléter celui qui s'y mira dès le premier jour.

210. Cependant le miroir peut être plus parfait encore. Le milieu, où l'action divine se manifeste à l'attention humaine, peut dépasser l'ordre naturel. Entre sa Majesté infinie et notre infirmité, Dieu a réalisé gratuitement tout l'ordre du surnaturel. L'existence de ce surnaturel ne nous est connu, normalement, que par la foi. La dogmatique étudie ce

[1] Cette supériorité, affirmée par tous les mystiques, éprouvée par eux, se caractérise par une diminution des « images » (phantasmata). Cet élément imagé se subordonne de plus en plus à l'activité intellectuelle. Quand la vision par images fait place à la vision intellectuelle, la plupart des périls d'illusion ou d'erreur disparaissent, à moins que l'âme ne s'entretienne volontairement en une complaisance d'orgueil comme les anges déchus. Voyez S. Thomas II-IIae q. 174 a. 2^{e} ; q. 175 a. 3 ; III q. 30 a. 3. Les théoriciens de la mystique, comme ceux qui la vécurent expérimentalement, s'entendent clairement sur ce point, facile à comprendre.

surnaturel, d'après les enseignements révélés. Elle y découvre, mais toujours dans l'obscurité de la foi, une action divine, absolument transcendante à tout l'ordre naturel, celle par laquelle Dieu déifie les hommes qui lui sont dociles, et se les unit par la grâce : *mirabiliter condidisti, mirabilius reformasti.*

Supposons maintenant qu'un don nouveau, moins grand en lui-même, manifeste directement à l'âme ce surnaturel : la réalité objective, connue seulement par la foi, s'éclairerait par don gratuit de Dieu, pour devenir surnaturellement perceptible. L'objet, surnaturel en soi et normalement transcendant à l'emprise immédiate de notre connaissance, deviendrait connaissable par un mode nouveau de présentation à notre intelligence. Ainsi, par une double merveille, l'âme serait sanctifiée et *se percevrait comme sanctifiée.*

Si la grâce sanctifiante se révèle ainsi à l'âme, en sorte que l'âme contemple non point son embellissement personnel ni même la grâce qui la pare, mais l'action divine qui la produit ; si le terme, admiré au miroir vivant de l'esprit, c'est l'inhabitation réelle du Saint-Esprit en qui se baisent éternellement le Père et le Fils, cette connaissance atteint les plus hauts degrés de l'union mystique.

211. Accordée d'abord par éclairs, par entrevues intermittentes, elle justifie alors son titre de *Fiançailles mystiques.* Devenue habituelle, elle constitue l'état que ses participants appellent le *mariage spirituel* ou *mystique.*

L'âme y perçoit l'action divine, qui se termine en elle, comme lui venant du Père par le Fils dans l'Es-

prit-Saint ; elle y peut percevoir aussi sa coopération de créature aimée et sanctifiée, sa réponse associée à l'éternelle réponse d'amour qui remonte de l'Esprit-Saint par le Fils jusqu'au Père [1].

A ce degré, du moins, la sanctification personnelle des mystiques dépasse-t-elle celle que la foi seule procure ? Pas nécessairement, nous l'avons déjà remarqué. Elle s'éclaire seulement, par grâce purement gratuite, d'un ordre nouveau de connaissance. Ces expériences de l'action divine, cette quasi-intuition du surnaturel, doivent aider à la sainteté de l'âme, à sa pleine consécration au Règne de Dieu ; c'est évident. Mais, de soi, la lumière divine qui présente des connaissables nouveaux, la connaissance nouvelle que ces contemplatifs acquièrent par don gratuit de Dieu, leur supplément d'intellection fait d'eux premièrement des *théologiens*. Je ne dis pas : des dogmatistes, mais des théologiens. Car réellement elle leur communique, sur Dieu, de la science, de la *Théologie*.

[1] Ces pensées sont familières aux Pères de l'Eglise. Saint Cyrille d'Alexandrie les distille comme un miel. Il les trouvait dans ses Pères de l'Orient grec : le pseudo-Denys put s'en inspirer comme aussi S. Jean Damascène. Par S. Grégoire-le-Grand, S. Léon, S. Augustin, l'Occident remonte, sur les mêmes sujets, jusqu'aux « Vierges » du *Pasteur* d'Hermas et aux paroles de Clément de Rome sur l'Esprit-Saint.

CHAPITRE XVI

Théologiens mystiques et théologiens de la Mystique.

212. La théologie des mystiques ne sort point des livres. Elle procède plus directement de Dieu. « Bienheureux, dit l'auteur de l'Imitation [1], celui que la Vérité instruit par elle-même, sans images et sans mots, comme elle est en elle-même.... O Dieu-Vérité, faites-moi *un avec vous*, en votre perpétuelle Charité. Quel ennui pour moi, souvent, à tant lire, à tant écouter ! En vous est tout ce que je veux, tout ce que je désire. Que tous les Docteurs se taisent ! Que toutes les créatures fassent silence en votre présence. Vous, parlez-moi, vous seul ! Plus un homme s'unifie et se simplifie intérieurement, plus ses intuitions s'étendent et s'élèvent, sans effort, parce que la lumière de l'intelligence l'éclaire d'en haut. »

Cette théologie supérieure, les maîtres de l'École s'honoraient en la demandant à une Catherine de Sienne ou à une Thérèse de Jésus, à un saint Alphonse Rodriguez ou à un saint Pascal Baylon. Ces saints ne songent point à enseigner. Mais souvent, leur Maître intérieur ne leur permet pas de se taire. Il leur ordonne de parler ou, du moins, de répondre.

Sans doute, la disproportion paraîtra grande, le plus ordinairement, entre les impuissances naturelles de ces envoyés et leur mission. Dieu supplée à ces

[1] Livre I, chap. III.

déficits ; il confirme ainsi l'origine surnaturelle de leurs assertions. La faiblesse de l'instrument contribue à la gloire de l'artiste.

Après la première spontanéité de leur admiration et de leur amour, ces « témoins » de l'action divine reçoivent, avec la puissance de réfléchir sur leurs expériences, l'autorisation ou l'ordre d'extérioriser leurs analyses. Leur langage restera toujours déficient [1]. Ils rougiront de leurs bégaîments, et l'exemple de leur impuissance attestera la suréminence de l' « Ineffable », mais sans leur enlever le droit à être honorés comme « Docteurs mystiques ».

213. Dès lors, par eux, d'autres, sans être initiés directement à ces communications supérieures, les pourront étudier dans les privilégiés de Dieu. Ils les verront, conformes toujours à ce que sanctionne par ailleurs l'autorité divine, dociles aussi aux directions des légitimes représentants de Dieu. Rien d'abord, qui contredise une affirmation de la dogmatique révélée ou de la foi ; rien qui ne favorise le progrès moral; toujours la juste attitude d'une raison loyale, qui s'humilie devant Dieu.

Les vraies expériences mystiques du temps présent rappelleront celles des grands amis de Dieu, des prophètes qu'il éclairait et des écrivains qu'il inspirait. Sainte Thérèse aimait à prendre pour modèle un Abraham, un Moïse, un Ezéchiel, ceux que

[1] S. Paul a entendu ἄρρητα ῥήματα, des paroles indicibles, « arcana verba, quae non licet homini loqui » (2 Cor. XII, 4) : de même S. Jean. Moïse (Ex. IV, 10), Isaïe (VI,5), Jérémie (I, 6) avaient expérimenté la même impuissance : « A, a, a, Domine Deus, ecce nescio loqui ! »

Dieu honora de sa familière « amitié ». Saint Jean décrit, au début de sa première Épître, des condescendances divines qui ne se sont point taries. Au cours des siècles, Dieu continue à déverser, dans la mesure qu'il veut, cette joie de contempler et de proclamer sa divine action dans le monde et dans les âmes.

Visions et paroles n'ont plus, comme avant l'enseignement personnel du Verbe incarné, leur caractère de révélation universelle et obligatoire. Elles expliquent encore, soit à une âme, soit à des groupes d'âmes, parfois même à toute l'Église, l'application spécialement opportune d'une vérité déjà reconnue ; elles interprètent parfois le sens auquel la Providence divine ordonne les évènements historiques pour le bien des élus.

En réfléchissant à toutes ces données, le directeur spirituel, s'il compare avec les conclusions de la foi les assertions des mystiques actuels, y peut discerner assez aisément les *signes* de l'action divine. Très différent du mystique qui contemple l'action divine elle-même, le directeur n'en discerne l'authenticité que par ces signes, par les effets. Ses chances d'erreur seraient grandes et l'exposeraient à une timidité excessive, si, n'ayant lui-même aucune expérience de ce mode supérieur de connaître, il ne trouvait aucun guide assuré.

214. Voilà pourquoi Dieu a suscité les *théoriciens de la Théologie mystique*. Il ne leur a pas toujours accordé l'expérience personnelle de ses voies supérieures, du moins en leurs degrés les plus élevés. Peut-être, en effet, après des contemplations trop sublimes, le professeur s'accommoderait mal aux

exigences de débutants (comme un pionnier de l'enseignement supérieur aux besoins d'une école primaire ; un Ampère ou un Pasteur à des œuvres de vulgarisation). Sans être Docteurs mystiques, ces théoriciens vaudront comme Docteurs en Théologie mystique, pourvu qu'à une science solide et pieuse de la Dogmatique, ils joignent l'étude intelligente et respectueuse des Docteurs mystiques.

Leur synthèse méthodique guidera les directeurs inexpérimentés avec plus de sécurité, parce que nulle part elle ne leur supposera l'expérience qui leur manque. Elle leur apprendra le discernement.

En effet, puisque la foi ne limite pas les interventions de Dieu aux seules origines de la Révélation, le croyant doit « éprouver » les esprits, discerner s'ils viennent de Dieu [1]. Bien formé, il s'incline avec confiance et sécurité — librement sans doute, mais légitimement et logiquement, — devant les manifestations nouvelles de Dieu qui, sans être canoniquement imposées, portent les signes divins d'authenticité ; en même temps, il se garde des vaines crédulités qui, sans examen ou sans critère, au hasard, accueillent tout merveilleux, dès qu'il s'accommode à leurs désirs.

A l'école des grands théoriciens de la mystique, le directeur ne se montrera ni naïf ni étroit. Qu'il condamne fermement les trompeurs et faux dévots ; qu'il avertisse leurs dupes ; qu'il essaie — travail ingrat ! — de redresser les esprits présomptueux qui

[1] Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint : quoniam multi pseudo-prophetae. (Première épître de S. Jean 4, 1).

s'illusionnent. Mais les « esprits forts » ne l'entraîneront pas davantage, ceux qui interdisent au bon Dieu de renouveler, en un christianisme adulte, les prodiges de l'Église naissante et les effusions de son amour.

215. Souvent les historiens protestants des origines chrétiennes essaient d'opposer à l'institution de la hiérarchie la libre expansion de l'esprit par des charismes merveilleux. Contrairement aux récits des Actes, des Épitres et de l'Évangile même, l'organisme de l'Église se serait constitué au détriment de la spontanéité charismatique et pour l'étouffer [1]. Ces mêmes théoriciens haussent les épaules et refusent toute attention, lorsque, dans l'Église contemporaine, se renouvellent les plus manifestes interventions de Dieu : guérisons miraculeuses des corps, illuminations merveilleuses de convertis ou visions des Saints. Après avoir eux-mêmes posé le dilemme : Autorité ou Esprit, hiérarchie ou charismes, ils en rejettent les deux termes. Tout en décriant l'autorité, ils naturalisent l'Esprit divin et ses charismes : ils sont rationalistes.

L'Église catholique, au contraire, associe constamment les deux membres, l'autorité et les charismes, selon les promesses du Christ ; elle nie le dilemme, elle résout par sa vie l'apparente antinomie. La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, sa promulgation par la hiérarchie, la consécration de la Basilique de Montmartre, illustrent cette coopération de l'autorité et

[1] Voyez l'exposé de ces doctrines et leur réfutation historique et apologétique dans notre traité sur l'Église : *Dogmatica de Ecclesia* (Beauchesne, 1920, 2 volumes).

des charismes [1]. Quand Jésus dit dans l'Évangile : « Celui qui mange ma chair, a la vie éternelle..., celui qui me mange, vivra par moi » (Saint Jean, VI, 56-57), les Capharnaïtes se scandalisèrent ; ils trouvèrent aussi que cette parole était « criminelle » : par contre, Pierre renouvelait sa profession de foi, et les Douze avec lui.

216. Les théoriciens de la vie mystique ont souvent gêné les pseudo-mystiques. Illusionnés et trompeurs décrient naturellement leurs juges [2]. Par contre, les vrais mystiques renvoient à eux avec confiance. Ils attendent de leur enquête un jugement d'abord, mais bientôt un secours pour l'œuvre divine. Que souhaiteraient-ils au-delà ?

A tous ses degrés donc, la Théologie mystique porte bien son titre de Théologie. Connaissance de Dieu, non plus dans ses effets mais dans son action, et spécialement dans son action sanctifiante à l'intime

[1] *Le Témoignage*, « Journal de l'Église Évangélique luthérienne », profitait de cette occasion pour apprendre à ses lecteurs que la dévotion au Sacré-Cœur consistait essentiellement dans la pratique des neuf premiers vendredis. Après cette... contre-vérité, le pasteur Ramette concluait : « Cette promesse de Jésus et la dévotion qui en résulte et qui — je le répète — est le centre de la dévotion au Sacré-Cœur, est criminelle. » (22 Octobre 1919 ; pp. 350-1). Plaise à Dieu qu'il soit encore sincère en se scandalisant de ce qu'il ignore !

[2] Leur reprochera-t-on l'abus des classifications ? Certains y excèdent peut-être. Encore pourraient-ils observer, qu'ils se conforment à la pratique des autres sciences. Leurs cloisonnements ne sont pas la réalité ; ils ne la contiennent pas, ne la produisent pas ; admettons même qu'ils ne la miment pas. Mais ils facilitent l'observation et l'étude: et c'est beaucoup. C'est ce qui explique, sans doute, certains succès, comme celui du P. Poulain *Les grâces d'oraison*, pour ne parler que des morts. L'intelligence doit avoir soin de repenser ensuite le tout dans une synthèse vitale : après dissection, le biologiste ne croit pas que ses « coupes » vivent.

des âmes : connaissance expérimentale chez les mystiques, expérimentale et scientifique chez les docteurs mystiques, scientifique d'après la foi et l'expérience des mystiques chez les théoriciens. Partout, un *de Deo experimentaliter in sua actione cognito.*

217. Rapprochons maintenant de cette Théologie mystique l'étude des deux degrés ordinaires de l'effort humain vers Dieu : la Théologie morale et la Théologie ascétique. N'apparaît-il pas, avec une grande évidence, que la Théologie *pratique*, en chacun de ses trois ordres et en son ensemble, justifie son titre de Théologie. Elle entraîne naturellement avec elle la Pastorale, qui apprend à doser ses applications.

Une fidélité parfaite aux enseignements de cette théologie pratique ferait de la vie humaine ce qu'ordonnait le plan divin primitif, un *ad Deum* constant.

L'étude de ces enseignements, la science de l'*ad Deum* s'associe légitimement, et comme nécessairement, à la spéculation dogmatique. De part et d'autre, Dieu vivant et aimant est l'objet premier, l'objet propre de toute la connaissance, son *Alpha* et son *Oméga*. Pour la volonté comme pour l'intelligence, la route part de Dieu et revient à Dieu ; et, quand l'intelligence étudie ce circuit qui prescrit à la volonté ses actes et qui la ramène à Dieu, elle contemple vraiment Dieu ordonnateur des vies humaines, et de leurs actes, *vers Dieu* : *de Deo hominum vitas actusque ordinante ad se.* Les sanctions mêmes du châtiment ne sont qu'une ordination suprême vers la Justice, imposée à tous ceux qui ont librement violé l'ordination libre vers la Bonté, vers l'Amour.

CHAPITRE XVII

Des Sciences annexes. — Sont-elles Théologie ?

218. Une série de sciences annexes se greffe maintenant autour de la Théologie. Ont-elles part à sa vie ? Ou faut-il les considérer comme des parasites ?

La plus en vue, — certains diraient : la plus envahissante, — c'est la « Théologie historique ». Mérite-t-elle son nom ? Ou l'usurpe-t-elle ?

La réponse dépend du sens précis qu'il faut donner à l'accouplement équivoque de ces deux mots. Le langage ne dit point : « Philosophie historique » ; il connaît en fait une « Philosophie de l'Histoire » et une « Histoire de la Philosophie ». Deux sciences, d'objet très divers, se différencient ainsi par leur titre. L'amphibologie de la formule « Théologie historique » disparaîtrait également si nous disions « Histoire de la Théologie « et « Théologie de l'Histoire ».

Histoire de la Théologie. Manifestement, du premier coup d'œil, l'objet propre et direct apparaît comme *Histoire.* Histoire, ordonnée à la théologie, sans doute, mais de soi histoire. Elle peut rendre à la théologie les plus grands services : préparer la documentation, les statistiques, les biographies, fixer en monographies analytiques les origines d'une doctrine et ses emprunts, observer les influences ou les causes d'un mouvement d'idées ou d'une évolution d'âme, constater par synthèse l'état doctrinal

ou moral d'une région ou de l'Église entière à une époque déterminée. Précieuse donc, l'Histoire de la Théologie ne dépasse point la dignité de science annexe ou auxiliaire. Elle peut étayer une démonstration ou fournir une réfutation : elle n'est point Théologie.

Ce que les Protestants appellent leur Théologie, s'arrête le plus souvent à cet aspect historique. Histoire des origines chrétiennes, histoire d'une pensée chrétienne dans l'esprit d'un « Théologien », voilà le thème ordinaire de leurs leçons. Les Allemands y joignent volontiers des études de critique textuelle, des recherches philologiques ou historiques sur les premiers siècles chrétiens, un commentaire sur des textes de Luther ou de Mélanchton, de Schleiermacher ou de Ritschl. En Angleterre, les enquêtes d'ethnologie religieuse et les analyses psychologiques intéressent particulièrement. En France, l'enseignement revient avec prédilection sur les guerres de religion et sur les « martyrs » huguenots ; il passe sous silence les bourreaux protestants et ces offensives qui déclenchèrent des défenses et des contre-attaques vigoureuses, regrettables en elles-mêmes mais inspirées par la résolution d'épargner à la France le sort de Genève et de la Prusse, les sujétions de l'Angleterre d'Henri VIII et d'Élisabeth [1].

[1] Dans ces leçons, le professeur glisse volontiers vers la politique ; parfois, vers la sociologie. L'histoire de la prédication et les modèles pratiques d'éloquence, même catholique, attirent aussi des auditeurs. Typique, par cette opposition des attraits, le sujet choisi par M. le pasteur Jean Monnier pour ses cours de 1918-1919 à la faculté de Strasbourg : *Les prédicateurs au* XIX^e^ *siècle*. Les protestants, formés à la française, s'intéressaient ; les autres regrettaient la « philologie ».

Histoire donc, une certaine histoire; mais point de théologie.

Ces méthodes, même assaisonnées d'insinuations piquantes contre Rome, peuvent former des amateurs d'histoire, des connaisseurs de la petite histoire, mais pas des théologiens. Souvent d'ailleurs, à voir et à étudier les luttes passionnées entre les représentants attitrés des protestantismes, les étudiants luthériens ou calvinistes d'aujourd'hui glissent vers un scepticisme accentué : le même qui décourage les jeunes gens, quand leurs études de philosophie se limitent à l'histoire de la philosophie. Un bagage de préjugés, pesamment inexacts, contre la doctrine catholique, peut contenir des curiosités amusantes ; il ne constitue pas une théologie.

219. Théologie, au contraire, dans le sens plein du mot, la *Théologie de l'histoire.* La formule, parût-elle nouvelle, se défendrait pourtant. Par analogie avec la Philosophie de l'histoire, cette théologie étudie Dieu dans l'histoire : les signes de son action providentielle, ses interventions plus manifestes et le secret de ses intentions.

Elle s'applique surtout aux signes de *la plus* « *philanthropique* » [1] des interventions pour *la plus divine* des intentions : la Révélation surnaturelle vise par le Christ au suprême complément ; tant de divine condescendance veut aboutir, en humanisant Dieu, à diviniser les hommes. Par l'effet de cette action divine dans le temps, des hommes, créatures d'hier, tout conditionnés par ce temps, tributaires

[1] Expression que les Pères grecs aimaient à redire après saint Paul : Ἡ φιλανθρωπία τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ. (Tit. III, 4).

toujours de « successif » et d'histoire, ces hommes mobiles et changeants sont appelés à entrer dans l'immuable éternité de Dieu.

Le « Roi immortel des siècles » préside personnellement à toute évolution du monde. Il la dirige, il l'ordonne à ses fins toutes sanctifiantes. Le monde, alors même qu'il n'invite pas ce Maître aux conseils de ses Sages éphémères, lui obéit. Tout effort de progrès, comme toute promulgation d'une directive idéale [1], rend hommage au Bien absolu : hommage, trop souvent offert de manière inconsciente, mais enfin hommage réel.

Dans l'histoire, loin qu'elle puisse être séparée de Dieu, l'esprit humain découvre, spontanément et sans attendre une révélation surnaturelle, des matériaux de sa théologie naturelle ou Théodicée : attrait si vif que bien des détails d'épopées homériques et même des mythologies entières s'expliquent par un souci habituel de reconnaître Dieu en toute histoire ; l'esprit « théologise » tous les évènements. L'abus païen fut de multiplier les dieux à l'égal des faits : un dieu propre pour chaque effet, pour le premier cri de l'enfant comme pour sa première tétée, pour la maturation du fruit comme pour l'ouverture de la graine. Voyez Varron ; voyez la critique qu'en fait saint Augustin dans les premiers livres de la *Cité de Dieu*. L'erreur ne vint pas de ce qu'on vécût, selon le mot d'Auguste Comte, en un « âge théologique » ; mais on ordonnait mal cette théologie.

220. Plus sage, la *philosophie de l'histoire* s'interdit

[1] Par exemple, la guerre pour la justice, pour la défense du droit ; le principe d'une *Ligue des Nations*.

par son titre même, d'en rester à la seule nomenclature des faits ou à leur description. Elle cherche à comprendre, elle remonte jusqu'aux causes. Le théâtre du monde lui est ouvert : elle lui demande mieux qu'un passe-temps, plus qu'un spectacle. Les masques d'acteurs ne la satisfont point. Elle étudie la conduite du drame humain. En goûtant son chef d'œuvre, elle en vient à reconnaître le Dramaturge, à l'admirer : le grand Dramaturge, dont la science parfaite dispose les faits et répartit les rôles humains pour les dénoûments que son infinie sagesse harmonise au jeu des libertés individuelles et que décrète sa toute-puissante volonté. A moins de se suicider, la philosophie de l'histoire doit dépasser l'agnosticisme. Sous aucun prétexte, elle ne peut *a priori* écarter Dieu de l'histoire.

Au contraire. Assurée métaphysiquement, par la seule philosophie, que la Providence gouverne le monde, elle peut appliquer jusqu'au bout sa propre méthode : des faits, elle remonte à leurs causes jusqu'à la Cause suprême, jusqu'à Dieu. L'expérience et la raison collaborent à la même enquête.

Une Théologie de l'histoire, même sans la Révélation, prolongerait donc spontanément jusqu'à Dieu l'effort de la réflexion. Chaque fois que l'esprit humain dépasse les faits, pour rechercher leur sens, leur portée, leur moralité, il s'achemine par la montée qui aboutit à Dieu, il « théologise ».

Bien plus, un peu de réflexion suffit à montrer que le fait n'existe pas à l'état isolé, séparé de ses antécédents et de ses concomitants. Tout fait se présente comme relatif, plongé dans un monde de relatifs : la raison recherche aussitôt l'Absolu auquel se

réfèrent nécessairement tous ces relatifs. L'*isolement* d'un fait résulte d'une élaboration du réel par nos esprits ; ils abstraient, ils découpent dans ce réel : le langage ajoute une apparence de subsistance absolue à ces découpages : même aux concepts abstraits, à *la blancheur* ou à *la pesanteur*, il applique un nom *substantif*. L'exiguité de nos moyens de connaissance exige ce morcellement ; mais ne le transposons pas dans l'ordre objectif ou ontologique. Isolez, — je ne dis pas du monde réel, ce qui serait chimérique, mais de la seule pression atmosphérique — isolez une colonne de mercure : elle ne peut se maintenir ; isolez des autres contingences un fait, il se volatilise.

Isolez de l'Absolu la totalité des faits ou des contingences, tout s'effondre. Une tentative de séparation entre l'Histoire et Dieu équivaudrait à l'effort chimérique de substituer le non-être à l'Être. Car Dieu se suffit sans l'histoire : mais, sans Dieu, l'histoire ne peut ni se dérouler ni se concevoir raisonnablement [1]. La Théologie naturelle de l'Histoire aboutit à cette conclusion philosophique.

221. De cette conclusion partent les Apologistes. Direction de l'histoire par Dieu, disent-ils. Or voyez ces miracles, ces prophéties réalisées, cette ordonnance des évènements ; remarquez, au centre, cette personnalité historique et transcendante : concluez que Dieu témoigne, qu'il sanctionne, qu'il

[1] L'Encyclique *Pascendi* rejette donc, à bien juste titre, les formules de l'agnosticisme : « Historia non aliter ac scientia unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad fidem reiciendus est, utpote ad illam pertinens unam. » (Denz. 2096)

parle. Dieu se rend sensible : reconnaissez l'intervention divine.

Les Évangiles, les discours des Apôtres dans les Actes, leurs épîtres font appel aux faits historiques : à la réalisation visible de promesses historiquement connues, à l'accomplissement actuel d'œuvres miraculeuses. Notre-Seigneur invoque de même ces deux témoignages de l'histoire : il autorise sa doctrine par ses œuvres, qui manifestent la collaboration actuelle de Dieu, il la confirme par la réalisation des intentions divines, connues depuis Moïse et les prophètes.

Que de fois l'Église a repris ce double thème ! Que de fois, en synthèse plus générale, elle argue du témoignage convergent de toute l'histoire ! L'apologétique chrétienne de saint Augustin et celle de Bossuet déroulent cette preuve au cours des siècles. *Cité de Dieu* et *Discours sur l'Histoire universelle* préparent la définition où le concile du Vatican canonise cet argument : l'être historique de l'Église, considéré depuis son admirable propagation jusqu'à son invincible stabilité, demeure un motif de crédibilité grandiose et perpétuel, un témoignage irréfutable de sa mission divine [1].

222. Reconnaître l'élément divin qui se révèle au cours de l'évolution humaine, voilà donc proprement la Théologie de l'histoire. Au lieu d'empirisme, une science vraie remonte à la cause, elle étend et perfectionne sa contemplation, elle se synthétise.

D'abord, elle remarque des cas particuliers : « *Digitus Dei est hic. Ici*, le doigt de Dieu apparaît ». Puis

[1] Concile du Vatican, session III, chap. 3 ; Denz. 1794.

elle acquiert l'habitude de reconnaître universellement la présence de Dieu et son action : « C'est le Seigneur. *Dominus est* ! » Saint Jean l'Évangéliste expérimenta, pour l'instruction commune, cette clairvoyance progressive : au premier jour, où il le rencontre, il demande à Jésus : « Où habitez-vous, Maître ? *Ubi habitas* ? » [1]. C'est l'attention qui s'éveille. Vers la fin de sa vie, son regard d'aigle reconnaît et fixe l'enseignement divin, dans la réalité historique : il a vu le Verbe de Dieu sur terre, le Verbe de Dieu devenu homme historique en se faisant chair : « *Verbum caro factum est* ». Il ouvre donc sa première Épître par un appel à ses expériences immédiates. Son message de joie déborde d'une connaissance directe et d'un amour devenu familier : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu..., vu..., touché..., nous vous l'annonçons : la Vie, Vie éternelle..., afin que, en communion avec nous, vous puissiez communier avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ » [2].

Jean le Théologien devait introduire ainsi l'humanité croyante au plus intime de la Théologie de l'histoire. Après lui, le chrétien réfléchi observe la vie de l'Église, toute sa vie pensante et aimante, son progrès dogmatique et son souci d'alimenter constamment la dévotion, le dévouement et l'amour envers Dieu. Bien plus importante que les épisodes extérieurs, cette intimité de l'Église et son union avec le Christ déroule, aux regards de la foi, la vie même du Verbe de Dieu en son corps mystique.

Partout donc, au chercheur des pensées et des

[1] S. Jean 1,37.

[2] Première épître de saint Jean I, 1-4.

amours de l'Église, c'est la Vie divine que montre l'histoire. Comme les anges aux pasteurs, elle désigne ce Verbe incarné, présent dans l'Église en ses enveloppes historiques, dans les langes des fragilités humaines. La pensée angélique l'y reconnaît directement ; c'est là qu'elle invite les pasteurs à le contempler, à l'adorer. Cette révélation surajoute beaucoup à nos connaissances naturelles sur l'évolution humaine ; elle nous notifie l'importance du divin et la croissance de Jésus-Christ dans l'histoire de l'humanité. Tout ce qu'elle enseigne sur le ferment mystérieux qui fait lever toute la pâte, sur la vie divine qui progresse au sein de l'histoire séculaire, tout cela est bien, à proprement parler, une grande et sublime *Théologie de l'histoire.*

223. Théologie de l'histoire, le mot se justifierait donc. Pourtant l'usage ne le consacre pas. Simple inattention ? Peut-être. Peut-être aussi, la formule présente-t-elle un inconvénient. Elle semblerait rapporter la théologie à l'histoire, la subordonner ; l'histoire pourrait paraître la fin, à laquelle se rapporterait la théologie. Or il n'y a proprement de théologie que de Dieu.

Le latin dirait plus expressivement : *Theologia de Deo ex historia revelato.* Toutes les subdivisions se grouperaient alors aisément : Dieu apologétiquement manifesté par l'histoire dans les miracles ; Dieu doctrinalement manifesté par l'histoire dans les Actes de Jésus et dans ceux de l'Esprit-Saint, dans les Évangiles donc, puis dans les paroles et les écrits des Pères, dans leur pensée et dans celle des Docteurs : tous, actes de l'Esprit, en étant les actes de l'Église,

à tout âge comme au temps des Apôtres, dans la prière et dans la science, dans l'exégèse et dans la prédication ; mais surtout dans la sainteté. Par les Saints, Dieu se manifeste, à l'évidence, vivant et vivifiant, dans l'histoire.

Ainsi se réalise le souhait, emprunté par le concile du Vatican à saint Vincent de Lérins : « *Crescat igitur...* » [1]. Dans l'Église même, au cours historique des âges, s'accroît l'intelligence, la science, le goût du Révélé. Mais sur quel objet ? Sur Dieu même, sur la connaissance de Dieu et de sa révélation, sur le dépôt qu'il a confié : constance du révélé, accroissement théologique.

224. Cette théologie de la pensée théologique, recherche donc Dieu dans la pensée de ceux qui l'ont le mieux pensé. L'intérêt de conserver cette intelligence dogmatique, donnée par Dieu aux plus grands et aux meilleurs de ses serviteurs, suffirait à condamner les mépris des anciens protestants contre la tradition. La collaboration, que Dieu garantit à ses témoins autorisés, justifie l'obéissance et la foi que l'Église professe à l'égard de toutes les traditions qui dérivent de Dieu. Elle écarte, comme Jésus, les traditions purement humaines ; elle n'impose pas à la croyance universelle celles qui sont postérieures à l'âge apostolique et à l'enseignement immédiat du Christ ou de l'Esprit-Saint aux Douze ; mais elle utilise l'intel-

[1] « Crescat igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam *totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus*, intellegentia, scientia, sapientia : sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia » (*Conc. du Vatican* : sess. III, ch. 4 ; D. 1800).

ligence plus explicite ou plus profonde que Dieu en concède soit aux réflexions des doctes, soit aux prières de ses amis plus intimes.

Ici encore le latin dira facilement : *Theologia de Deo, prout eum Paulus contemplabatur* (*vel Joannes, aut Patres aut sanctus Thomas*). Nos traductions : *Théologie de l'histoire*, *Théologie de saint Paul*, *de saint Jean*, *des Pères*, *de saint Thomas* sont assez claires pour les esprits loyaux. Elles se justifient ; avec un inconvénient toutefois, car elles paraissent substituer l'instrument à l'objet, le fini à Dieu. Erreur impossible, quand un nom d'homme suit le mot de Théologie : la Théologie de saint Paul ou de saint Augustin ou de saint Thomas ne peut signifier que la Théologie *conçue par eux*, leur synthèse. Une méprise, au contraire, serait possible sur la « Théologie de l'histoire ».

Est-ce pour cette raison que l'usage a sanctionné l'appellation de *Théologie historique* ? Peut-être. Elle a l'avantage de montrer la subordination de l'élément historique à la théologie, même lorsqu'il ne s'agit pas d'histoire de la Théologie.

L'appellation plus ancienne de Théologie positive, moins parlante sans doute, s'opposait clairement à la spéculative. Elle accolait aussi un adjectif au mot Théologie ; par le fait, l'étude substantielle apparaissait mieux comme étant toujours un *de Deo*. Même avantage, quand le langage parle de Théologie Biblique ou de Théologie Patristique.

225. Pour la même raison, à l'expression « Théologie de la Sainte Vierge », la piété éclairée préfère celle de *Théologie Mariale*. Le sens reste identique,

la subordination de la créature y apparaît mieux : ce que nous vénérons le plus en Marie, ce qu'elle préfère elle-même, ce n'est point sa bassesse de servante, simple occasion de contraste : c'est, en cette petitesse de la créature, la grandeur des œuvres divines.

Elle admire le regard divin chargé d'amour qui tombe sur elle : *Respexit humilitatem ancillae suae !* Elle admire Dieu, qui se manifeste en elle plus parfaitement qu'en toute créature. Pourquoi le glorifie-t-elle, le « magnifie-t-elle » ? A cause de son action : parce qu'il opère en elle des merveilles. « *Magnificat... quia fecit mihi magna* ».

Le théologien suit cette indication de Marie. Il manifeste la grandeur de Dieu, en étudiant la grandeur de son œuvre en Marie, en admirant la bonté amoureuse de son regard vers la servante qu'il se choisit pour mère. Jamais un catholique n'adore ni un saint ni Marie. C'est Dieu seul qu'il faut adorer. Mais ce Dieu, admirable en ses saints, est plus admirable en sa mère. Pour le mieux louer, lui, nous l'étudions donc en son œuvre préférée, en son chef d'œuvre. Notre théologie se fait donc mariale, comme notre piété, *en vue de Dieu.*

226. Car Dieu est vivant, Dieu est agissant, Dieu est sanctifiant. Il unit à lui, il communique sa vie. Voilà l'objet de l'adoration : Dieu en lui-même, Dieu en ses œuvres, Dieu seul.

Voilà aussi l'objet de la Théologie, l'objet commun à toutes les branches de la théologie. Les tableaux suivants en résument la synthèse. Chacun s'adapte à l'un des deux ordres, où Dieu se voile et se révèle : à la réalité des mystères et à la progression de la con-

naissance humaine, à l'ordre ontologique et à l'ordre logique.

Ils ne prétendent point découper, en divisions absolues, ce que le regard divin voit simple et continu.

Historiquement, la révélation progressa, s'insinua, par étapes mesurées, dans l'esprit des hommes ; puis, tout-à-coup, le plan divin se déchargea, d'un bloc, par la parole du Fils : l'assistance de l'Esprit-Saint, depuis lors, le suggère aux esprits, le rappelle aux mémoires, le détaille lentement.

C'est ce détail qu'il faut énoncer. Les divisions ne sont pas absolues ; elles peuvent se perfectionner. Commodes et claires, elles se justifient ; et aisément leur ensemble peut permettre aux moins initiés un regard général. La synthèse théologique s'en éclaire. Elle rapporte tout au *Dieu vivant*, à la *Vie de Dieu*.

227. Ordre ontologique *des vérités*

Dieu,

1. Se béatifiant en la connaissance éternelle de sa vie intime,

2. se manifeste par des œuvres extérieures
3. Créateur et Providence,
4. pour élever à sa propre vie béatifiante les créatures qui y sont aptes.
5. Cette vie divine ayant été perdue par le péché,

6. Il envoie son Fils incarné,

7. pour la restaurer.
8. Après les préparations sociales,
9. ce Verbe Incarné, Jésus, historiquement Homme-Dieu,
10. communique sa vie à un corps social (mystique) :

11. où les membres, disposés par la grâce actuelle,

12. sont vivifiés divinement
13. grâce aux canaux de la vie divine, les Sacrements.

14. Aux facultés naturelles, il infuse de surnaturelles puissances d'action,
15. dont il prévient et aide les actes proprement théandriques,
16. afin que, recevant de ses créatures le seul hommage (divin) digne de lui,
17. selon les prescriptions de sa révélation divine,

18. Il puisse consommer en ses fidèles la vie divine qui le béatifie.

que la Théologie dogmatique du Révélé étudie.

TITRE ABRÉGÉ	
De Deo :	**De Deo :**
1. trino,	Ut seipso fruitur in Spiritu Sancto per Verbum : seu de *Deo vivente* :
2. uno,	Ut operante ad extra,
3. creante,	i. e. creante et providente,
4. elevante.	ad communicandam suam capacibus vitam.
5. De statibus.	Quam peccato amissam vitam divinam,
6. De Verbo Incarnato,	per missum novum Adam, i. e. Unigenitum Incarnatum,
7. et redimente.	instaurat redemptive.
8. De Vetere Testamento.	Inde, per socialiter praeparatum
9. De Novo Testamento.	theandricum Jesum historicum,
10. De Ecclesia.	divinam denuo communicat vitam corpori mystico,
11. De gratia disponente (s. actuali in non-iustis).	et praedispositis gratia
12. De gratia sanctificante.	singulis membris :
13. De Sacramentis.	per divinae suae vitae canales seu sacramenta ;
14. De virtutibus.	infunditque potentias agendi supra naturales :
15. De gratia actuali in iustis, et de merito.	quarum actus excitat et adiuvat proprie theandricos,
16. De vera religione.	ut a creatis excultus digne, i. e. divinitus,
17. De fontibus.	secundum revelatos fontes divinae veritatis,
18. De Beatitudine.	possit vitam divinam in iis qui perseveraverint consummare, beatificantem.

228. Ordre logique *suivi par la Théologie dogmatique*

Supposant et utilisant les connaissances naturelles — spontanées et philosophiques — sur le domaine de Dieu, la théologie constate :

1. Que Dieu a exercé historiquement son domaine
   par une révélation,
2. et qu'il appelle à la vie de son Royaume tous les hommes

3. Il a révélé, d'abord par des légats préparateurs,

4. puis par un légat éminent et par ses collaborateurs,

5. en garantissant un pouvoir d'explicitations définitives.

6. Sa révélation ne porte pas seulement
   sur son domaine absolu
7. ou sur son œuvre de Créateur,
8. mais sur sa vie intime.
9. Cette vie intime, le Verbe Incarné nous l'a manifestée

10. et en a, comme homme, mérité la communication
    à tous les hommes :
11. Élevant l'homme à une destinée de Béatitude surnaturelle,

12. le divinisant dès la terre,
13. s'il coopère librement aux grâces
    qui le préviennent et le poussent.
14. Cette vie divine avait été donnée, comme héréditaire,
    à Adam. — Perdue,
15. mais rendue, grâce aux mérites du Christ,
    par les canaux des Sacrements,
16. accompagnée de nouvelles puissances d'action,
    supérieures à la nature,
17. elle donne à l'homme d'agir comme Dieu le veut :
    théandriquement.
18. Ainsi, en récompensant le mérite,
19. Dieu réalisera son intention dernière de Créateur.

pour étudier *les vérités révélées.*

	De Deo
1. De vera religione	Suum historice dominium exercente per revelationem,
2. De Ecclesia.	et evocante ad sui Regni Vitam universos :
3. De Vetere Testamento.	revelante primum per legatos dispositive
4. De Novo Testamento.	ac dein per sublimiorem Legatum eiusque Apostolos ;
5. De Traditione.	assistente quoque ad magisterium definitivae explicitationis.
6. De Deo Uno.	Inde cognoscitur non solum Dei unius dominium
7. De Deo Creatore.	et Creantis opus,
8. De Deo Trino.	sed et intima vita.
9. De Verbo Incarnato,	Hanc Verbum manifestabat incarnatum,
10. et Redemptore.	communicandam ex eius merito cunctis hominibus.
11. De Deo elevante.	Deus ergo hominem ad beatificantem supernaturaliter finem evocat,
12. De Deo sanctificante.	ac iam in terris deificat,
13. De gratia actuali (in non-iustis).	si tamen liber detur disponenti gratiae consensus.
14. De statibus.	Datam olim protoparenti vitam divinam, at amissam,
15. De Sacramentis.	redditam vero per gratiæ canales seu Sacramenta,
16. De virtutibus.	exornatam quoque infusis agendi potentiis supra naturam,
17. De gratia actuali (in iustis).	ita ut homo possit agere sicut oportet, — i. e. theandrice :
18. et de merito.	
19. De Beatitudine.	Deus praemiat pro merito, implens sic supremum suum Creantis intentum.

TROISIÈME PARTIE

Les degrés de l'étude théologique et ses méthodes.

CHAPITRE PREMIER

Les degrés de tout enseignement.

229. Le progrès général des sciences entraîne nécessairement de nos jours leur différenciation. Chacune se distingue par son objet propre, par son angle de vision sur le réel. La physique ne s'identifie plus avec les sciences de la nature (τὰ φυσικά). Ainsi détachée, elle se spécialise encore : mécanique, acoustique, optique, thermodynamique, électricité statique ou dynamique progressent à part. La biologie générale se distingue de la zoologie ; l'étude des tissus cellulaires ou histologie suppose la connaissance de la cellule, mais ne se confond pas avec elle. Ainsi, en tous les domaines, les diverses sciences se multiplient.

Outre cette distinction des sciences d'après leur objet, leur étude impose une autre division pratique : l'étudiant ne peut s'assimiler chaque science que progressivement, par degrés. Ces degrés résultent des conditions nécessaires de la vie, aussi bien que de la diversité des aptitudes intellectuelles. Tous ne peuvent tout étudier ; tous ne peuvent même pas,

dans une science spéciale et toute formée, acquérir le degré supérieur. La plupart s'arrêtent, comme sur des paliers intermédiaires, entre la totale ignorance et l'acquisition complète d'une science.

Le langage, s'adaptant à ces réalités nécessaires, distingue donc, à bon droit, des études primaires, secondaires et supérieures. Rappelons ces vérités élémentaires, pour les appliquer plus clairement à la théologie.

230. La période primaire d'une instruction se caractérise surtout par la réceptivité. Un esprit, jusque-là ignorant, *apprend.* Il ne sait pas, d'autres savent : ils l'instruisent.

Ce premier enseignement n'insiste pas sur les *comment* et les *pourquoi.* Il énonce ce qui est, il *affirme.*

Ce procédé par affirmation tend à développer chez le maître une habitude de jugements absolus et définitifs. Si le maître lui-même n'a pas étudié au delà du primaire, il identifiera volontiers « la Science » à ces affirmations, tranchées, sans nuance et souvent simplistes ; il l'identifiera avec ses propres connaissances, il l'idolâtrera en elle-même et plus encore en son propre esprit. L'orgueil conduit aisément les purs primaires jusqu'aux sectarismes les plus niais.

Mais il est des primaires modestes, grâce à Dieu, et, par suite, hautement estimables. Les plus intelligents s'aperçoivent de ce qui leur manque, ils sont les plus modestes.

L'effort de tous ceux qui forment des maîtres d'enseignement primaire, devrait tendre à leur incul-

quer cette modestie : à leur faire comprendre que la vraie science dépasse le mode primaire d'étudier et d'enseigner, le mode où le maître affirme et où l'élève reçoit et s'assimile, le mode où l'action personnelle se borne à réagir presque automatiquement, sous l'excitation qui vient d'un autre, à l'enregistrer. La vraie science s'adresse à l'intelligence.

Quel que soit son titre officiel, celui-là n'est plus un pur primaire qui comprend l'infériorité de son savoir et qui, sans jalousie, admet la supériorité d'une science progressive et nuancée.

231. Nuancer, c'est, ce devrait être une caractéristique de l'enseignement secondaire. Il retranche ce qu'avaient d'excessif les affirmations du primaire, il lime, il polit. Surtout il agence et combine les données éparses que le primaire affirmait, sans les coordonner. Il systématise. Il montre les liens entre les diverses vérités, il est volontiers historien : historien des sciences comme historien de la grammaire, historien de la littérature comme aussi « historien » tout court.

A cette école, l'élève apprend à grouper les faits, à ordonner une démonstration, à discerner partout les antécédents et les conséquents. Il se forme à un développement, qui le fait « plus homme » par la mise en œuvre de ses facultés de réflexion et de jugement. Les Belles-Lettres — *humaniores litterae* — y contribuent avec une efficacité toute spéciale ; mais le mode des études secondaires tend de lui-même à ce résultat : comparez au primaire, qui s'arrête à l'arithmétique *pratique*, le secondaire qui se forme au raisonnement par l'arithmétique *démontrée*.

232. Cependant les défauts de l'ordre primaire remontent aisément jusqu'au secondaire. Les surcharges de programme réclament un exercice excessif de la mémoire, au détriment de l'intelligence. Par là, s'insinuent les méthodes et parfois l'esprit du primaire. L'orgueil, en se nuançant, devient vanité : plus souple et mieux affiné, il ne s'embellit pas. Certains grammairiens en *us*, aux jours d'Érasme et de la Renaissance, dépassaient sûrement le niveau primaire : à perpétuité pourtant, ils resteront les types du pédantisme littéraire, étroits, obstinés, tout en admiration devant leurs talents et leurs œuvres, retors, merveilleusement habiles à brouiller les questions et les esprits, mais, en dernière analyse, naïfs et perdant pour un compliment ou pour un sourire leur sang-froid et jusqu'à leur jugement.

Les fanatiques de systématisations à outrance se recrutent le plus souvent parmi des esprits de cette trempe : valeur primaire et formation secondaire. La langue vigoureuse du XVII^e^ siècle les appelait des cuistres. Ces médiocres se croient aisément supérieurs ; et leur méprise s'explique. Se comparent-ils aux autres primaires ? Ils sentent leur propre excellence : ne possèdent-ils pas un acquit plus riche et plus varié ? Surtout n'arrivent-ils pas à le mieux manier, à coordonner et à unifier leurs matériaux ?

Ils ne trouvent pas de perles, par eux-mêmes ; mais ils savent monter celles qu'ils achètent, ils les mettent en lumière, ils excellent à se faire briller. Leur mémoire est encyclopédique, comme celle des bons primaires : tout s'y enregistre en classements clairs ; ils en tireront à volonté les parures et bijoux à exposer. S'ils y joignent un certain art de l'étalage,

tantôt tapageurs et tantôt discrets, les voilà capables d'en imposer aux autres primaires.

Devant les secondaires, ces esprits métis l'emporteront aussi par d'autres jeux. Leurs qualités primaires et leurs défauts, la fougue de leurs affirmations, la conviction obstinée de leur supériorité, le culte, presque religieux, de *leur* science et de leur moi, l'insolence du ton et du geste intimident des lettrés fins et délicats. Le médiocre piétine les sages ; et les badauds l'admirent.

Aux esprits de valeur primaire la formation secondaire donne souvent des moyens nouveaux de développer leurs défauts. Pour remédier au mal, elle devrait se compléter et joindre à l'étude un développement moral proportionné.

Malheureusement, plusieurs de ces médiocres résistent délibérément à la formation morale. Ils tiennent à ne se point corriger : leurs défauts eux-mêmes ne leur assurent-ils pas un ascendant facile sur les foules ? L'opinion populaire se laisse volontiers mener par des primaires, qui enveloppent leur orviétan dans un bel art de rhéteurs. Les grandes masses prolétariennes choisiront presque toujours leurs journalistes et leurs députés parmi des primaires teintés de secondaire. Là se recrutent, depuis toujours, les tribuns populaires, à succès retentissant.

Avouons-le donc. Il faudrait aux prédicateurs, dans bien des milieux, des qualités, et presque des défauts, du même genre.

Certains insuccès résultent de la supériorité du mérite. Il la faut estomper, la couvrir d'ombres : effort difficile, qui manque le but, s'il aboutit à la trivialité. D'autre part, un vrai prédicateur, portant

la parole du Christ, doit être modeste, sous peine de se perdre lui-même au lieu de sauver les autres. Ses guides ecclésiastiques ne le choisiront donc pas pour une action intensive, s'ils ne lui reconnaissent que les qualités du tribun. Leur charité obligatoire songe d'abord au bien de son âme, ils ont raison. Supposez, par contre, un prêtre qui joigne aux solides qualités des cerveaux primaires et aux avantages de sa formation secondaire un degré vraiment supérieur de vertus sacerdotales ; il peut facilement devenir un prédicateur influent et populaire, un manieur, un convertisseur de foules.

233. Le degré supérieur, en tout domaine de sciences, se caractérise par l'effort personnel. L'étudiant remonte aux sources. Le maître oriente son travail vers le progrès, plus que vers le succès.

L'esprit ne se contente plus de données éparses, ou de systématisations partiellement factices. Il discerne le vrai d'avec tout ce qui lui ressemble ; il apprécie rapidement le titre d'un alliage et sa valeur. Les systématisations, où le vrai s'amalgame nécessairement avec des hypothèses, intéressent ce chercheur : ne représentent-elles pas un effort pour approcher d'une vérité plus complète ? Mais il ne s'y emprisonne pas. La vérité, à ses yeux, dépasse toutes les combinaisons humaines.

Il aspire à cette vérité intégrale. Elle a été morcelée par les étroitesses contradictoires des hommes, il s'applique à la dégager en son unité. A l'encontre de l'éclectique qui emprunte des membres disparates et incohérents, il *reprend* au nom de la vérité son bien dispersé, il travaille à la *synthèse*.

Mais son esprit, averti des déficiences humaines, n'espère point trouver partout la totalité d'un vrai inébranlable. Il qualifiera donc chaque fragment de sa reconstitution synthétique, il lui donnera une notation de valeur : *vrai* certainement, ou *probable*, ou *possible*. Certitudes, vraisemblances, hypothèses entrent dans sa synthèse, mais chacune à la place et au degré qui lui convient. Il ne pose pas de fausses fenêtres pour la symétrie, comme déjà saint Augustin au cours des dialogues délicieux de Cassisiacum le reprochait aux esprits demi-lettrés. Il avoue les trous et les lacunes, partout où il les rencontre.

234. L'esprit systématique suppléait, remplaçait la certitude par une affirmation passionnée de son hypothèse ; il s'obstinait à requérir des adhésions, avec un acharnement d'autant plus tenace et répété que les preuves alléguées valaient moins.

L'esprit supérieur garde son calme, parce que la paix intime aide à goûter la splendeur du vrai. Il s'attache à la vérité pour elle-même ; il l'aime, non parce qu'elle vient de lui, mais parce qu'elle est vérité.

Son amour est assez pur pour être désintéressé. Il ne songe pas à la gloriole d'être « l'inventeur », il se réjouit seulement d'une conformité plus parfaite de son esprit avec la Pensée souveraine.

La note qu'il donne pour graduer son adhésion, ne s'inspire ni de scrupule ni de timidité ; elle exprime un hommage volontaire et difficile, à l'honneur de la Vérité et de l'Intelligence : son attention réfléchie s'applique à ne point traiter le faux à l'égal du vrai. Direz-vous que cette réserve traite le vrai, ou du moins certains de ses éléments, à l'égal du faux ? Non. Car

la prudence du sage adhère au vrai, rejette le faux, mais *examine* ce qui reste douteux.

L'esprit systématique et absolu trancherait aussitôt : il s'emporterait pour honnir ou pour admirer. L'esprit supérieur garde la maîtrise de soi ; son sang-froid ne provient pas d'indifférence. Il résulte, au contraire, d'un amour, vainqueur de toutes les poussées émotives, d'un amour absolu, l'amour pour la vérité. Indifférence à tout ce qui n'est point la perle précieuse, soit ; mais par attrait dominant et réfléchi pour la perle.

235. Les esprits supérieurs sont les artisans ordinaires du véritable progrès, du progrès de la science et du progrès des âmes qui étudient la science.

Ils se recrutent souvent parmi ceux qui se dévouent aux besognes de l'enseignement secondaire. Car les esprits ne se mesurent pas à la hauteur de la chaire d'où ils communiquent leurs idées. Dans les chaires d'Université peuvent se hisser des secondaires et parfois des primaires. Plus souvent encore, les esprits vraiment supérieurs demeurent en d'humbles travaux. Leur modestie, suite et signe de leur mérite, n'ambitionne pas les postes éclatants. Ils se contentent d'un double bonheur : pouvoir se perfectionner, pouvoir aider d'autres âmes à se perfectionner, les « élever ».

236. Cette abnégation modeste des hommes les plus distingués se retrouve dans tous les domaines du travail intellectuel. Elle se rencontre spécialement dans le clergé. N'exagérons point cependant : elle devrait y être universelle, elle ne l'est pas. L'orgueil

ou la vanité, toujours désagréables, déplaisent davantage chez un prêtre.

Sa profession même lui fait un devoir spécial d'imiter le Maître doux et humble. Tous ne prennent pas cet esprit. Plusieurs, jadis et aujourd'hui encore, gardent des pensées trop humaines, à la manière des Apôtres avant la Pentecôte ; leur âme reste médiocre, vulgaire, et peut-être basse. Faut-il s'en scandaliser ? N'est-il pas avantageux, au contraire, que le mérite de la grande masse ressorte davantage par le contraste des autres ? Clercs, mais restés hommes, ils ne développent pas tous leur valeur personnelle, comme ils le devraient. Mais à côté de ceux qui, tout en mettant la main à la charrue, regardent en arrière ou en bas, quel grand nombre d'âmes tendent habituellement à se dépasser elles-mêmes, et à monter vers Dieu par l'imitation du Christ, sur la voie où il les précède en portant sa croix.

Par cet effort de leur vie spirituelle pour correspondre aux grâces de l'appel divin, ces prêtres se rapprochent de Dieu. Leur intelligence bénéficie de cette élévation, leur âme domine les ternes horizons de la plaine. Initiés par l'ordre surnaturel aux larges regards et aux « synthèses optiques », ils apprennent à tout juger de ce point de vue plus éminent. Dès lors, si réduit que soit leur acquis scientifique, ces hommes, occupés à des besognes secondaires ou même primaires, vivent dans une atmosphère supérieure. Ils restent incomplets, sans doute. Mais quel homme échapperait à ce déficit ? Les plus grands Maîtres de l'enseignement supérieur ne seront-ils pas toujours, eux aussi, incomplets et « courts par quelque endroit » ?

237. Peu importe, en fait, par quel sentier, par quelle science un chercheur arrive à se dégager du convenu, pour penser personnellement. Un Leverrier ou un Faye, un Cauchy ou un Hermite pourraient être de piètres philologues : ils accèdent au « supérieur » par l'astronomie et les mathématiques ; Ampère, ou Fresnel, ou Branly, par la physique ; Jussieu, de Quatrefages, Gaudry, de Lapparent, Claude Bernard, Pasteur par les sciences naturelles ; Le Play ou Louis Renault, par les sciences sociales et juridiques. D'autres y parviennent par l'histoire ou par leurs vues élevées sur la littérature ; d'autres par la psychologie et par l'art. Ne demandez pas au grand architecte d'être un biologiste éminent, n'imposez pas au génie des sciences d'exceller en musique. Les Grecs distinguaient sagement les mérites de chaque Muse, tout en affirmant leur mutuelle entr'aide.

Le théologien peut de même atteindre au degré supérieur, sans l'emporter pourtant dans tous les domaines. Ses voies d'accès, comme celles du philosophe, et mieux même, le mènent à des sommets qui surplombent les hauts plateaux du « supérieur » profane. Il arrive directement à la connaissance, fragmentaire encore mais plus large déjà que partout ailleurs, de la synthèse proprement divine. Le néant de la créature, son propre néant, devant la transcendance de Dieu, voilà la première conviction qu'une réflexion vraiment personnelle implantera pour toujours dans son âme. Il pourra rester primaire en chimie ou en philologie, il jugera divinement les âmes et l'action providentielle.

238. Le voilà « supérieur », par la théologie pratique,

peut-être plus que par la spéculative ; supérieur comme psychologue, comme éducateur, comme confesseur, comme directeur spirituel. Un Vincent de Paul, un curé d'Ars lui peut servir de modèle. Un saint, surtout dans une vie d'apostolat, devient sûrement par quelque côté un « supérieur ».

Supérieur, et modeste, dans l'abnégation d'une étude et d'un dévouement qui ne cherche ni les récompenses humaines ni l'avenir prospère d'une famille. Plus admirable certes, qu'un Diogène ou un Cincinnatus. Méprisé pourtant par les primaires, étroits ou jaloux, qui tarifent leur estime aux reflets d'or ou aux rubans panachés qu'étale un parvenu. Méprisée ou enviée, la grandeur d'un prêtre digne s'éclaire des oppositions qu'il rencontre.

Beaucoup, dans le clergé, se contentent d'utiliser leurs mérites supérieurs pour le bien de leurs frères ; bien spirituel, moral, ou même matériel, du prochain. Ils oublient leurs intérêts personnels. Laïcs, ces mêmes hommes arriveraient aux premières places ; leurs envieux encenseraient leurs talents, aduleraient leurs vices, et seconderaient leurs ambitions. On les couvrirait de fleurs. Prêtres ou religieux, leur désintéressement les expose aux mépris, aux calomnies, à la haine.

Supposez un Renan, fidèle à sa vocation et par suite se sanctifiant en toutes les œuvres de charité : que sauraient, que diraient de lui les démagogues qui ne trouvent pas assez d'éloge pour sa morgue hautaine et méprisante ? Or cet orgueil même a gâté chez Renan des mérites que la modestie aurait développés. Il aurait pu devenir un vrai « supérieur » ; les

appréciations de certains intimes [1] rappellent plutôt des défauts de primaire, masqués par des études secondaires et supérieures.

Quel ascendant, au contraire, une âme sainte acquiert sur les plus hautes intelligences ! Celui d'un François d'Assise ou d'un curé d'Ars. M. Émery n'était-il pas le seul homme qui intimidât Napoléon ?

239. A reviser les titres de certains « supérieurs », un critique ferait de curieuses découvertes. Une compilation, si érudite soit-elle, ne prouve pas une culture supérieure.

Le genre français, sobre et précis, lumineux et synthétique, utilise les travaux de patiente analyse qui lui viennent d'ailleurs, mais il les dépasse évidemment. Son écueil serait de sacrifier le solide à l'éclat, la démonstration à l'enthousiasme. Des

[1] TAINE, par exemple, (*Correspondance*, Hachette, t. II. 1904, pp. 242 suiv.), note pour lui-même sur son carnet intime, en août 1862 ou 1863 : « J'ai bien vu Renan chez lui à Chalifer et chez moi toute une soirée. Avant tout, c'est un homme passionné, obsédé de ses idées, obsédé nerveusement... Renan est parfaitement incapable de formules précises, il ne va pas d'une vérité précisée à une autre. Il tâte, palpe. Il a des *impressions*, ce mot dit tout... Il n'a pas de système, mais des aperçus, des sensations. En métaphysique, il est tout à fait flottant : de preuve, d'analyse, aucune... Un sceptique qui, à l'endroit où son scepticisme fait un trou, le bouche avec son mysticisme... Son procédé pour écrire est de jeter des bouts de phrase, des têtes de paragraphe par-ci par-là. Quand il est arrivé à la sensation d'ensemble, il soude et fait le tout. » A. FOUILLÉE dira de même : « Quant à Ernest Renan, le vice intellectuel, on dirait presque moral, de ce haut esprit fut l'affectation d'un dilettantisme ironique. Il avait la coquetterie de se contredire dans la même page ou, mieux encore, dans la même phrase. » (*Le Mouvement idéaliste*, p. XVI Alcan, 1896).

ouvrages comme ceux de Mgr Batiffol ou du P. Lagrange, du P. Prat ou du P. Lebreton, de M. Tixeront ou de Mgr Duchesne, de MM. Mourret et Pourrat donnent bien la vraie note de la science française, discrète autant qu'érudite, élégante et littéraire sans cesser d'être technique. Par contre, des Michelet ou des Quinet sacrifiaient impudemment la vérité au souci de déclamations passionnées ; quant à un Guignebert, mieux vaut n'en pas parler : il reste, par impuissance, plus bas que ne descend par perfidie un Salomon Reinach.

La valeur des esprits ne se catalogue donc ni d'après la chaire où ils enseignent, ni d'après les autres titres officiels. Saint Augustin faisait le catéchisme aux illettrés, et composait une théorie d'après ses expériences : *de catechizandis rudibus*. Saint François de Sales suivait le même attrait, enseignant le *Pater* au berger sans mémoire. Esprits supérieurs, à qui il fallait tout leur génie, pour se faire comprendre des humbles.

Ils s'inspiraient du Maître, qui prouvait sa mission divine par l'énoncé d'un miracle, plus grand que les guérisons d'aveugles : *les pauvres sont évangélisés*. La Suprême Sagesse, Verbe éternel de Dieu, n'enseigna point dans les universités; mais, doux et humble de cœur, Jésus exhortait les âmes au coin des routes et sur les places publiques; il parlait près d'un puits, ou à l'entrée des bourgades, ou dans le désert : Fils d'un Père qui lui communique éternellement tout savoir, il rendait grâces à ce Père « parce que son enseignement, caché aux prudents et aux sages, se révélait aux petits ». Personne ne sera supérieur à ce Maître.

CHAPITRE II

Les degrés dans l'enseignement de la Théologie.

240. Comme tous les autres enseignements, la Théologie comporte trois degrés, distingués par leur méthode. Les deux premiers font plus de part au Maître ; le troisième réclame la recherche vraiment personnelle.

Le degré primaire vise surtout à être pratique. Il procède par affirmations résolues ; l'élève les reçoit et ne réagit que pour les retenir et pour enregistrer leur sens : la mémoire joue un rôle prépondérant.

Au degré secondaire, l'enseignement se coordonne et se systématise, il doit éveiller une réflexion intelligente qui favorise l'attention et la précision du jugement.

Enfin le degré supérieur cherche, au prix d'un travail personnel, à remonter jusqu'aux sources et à synthétiser suivant leur valeur relative les résultats d'une science toujours en progrès.

241. Les degrés se distinguent donc d'après la méthode. Mais, comme en toute matière d'étude, chacun d'eux se subdivise nécessairement. Partout, en effet, un professeur doit tenir compte de l'acquis de ses auditeurs. Il ne peut ni dépasser son auditoire, ni le lasser par des répétitions et des lenteurs inutiles. Or l'acquis des élèves, au degré primaire comme aux autres, varie selon le temps qu'ils consacrent à l'étude

et selon leurs capacités intellectuelles. Un enfant, qui débute à l'école primaire ou qui n'y restera qu'une vingtaine de mois, profiterait mal des leçons qui conviennent à un enfant d'une douzaine d'années, préparé déjà depuis cinq ou six ans. Voilà pourquoi chaque degré d'enseignement répartit ses élèves en diverses « classes », groupées elles-mêmes ou subdivisées sous des noms différents : cycles, sections, divisions ou autres.

Le « supérieur » distingue la licence, l'agrégation, le doctorat. Le primaire prépare au brevet simple ou certificat d'études soit élémentaires, soit complémentaires ; il admet, tout en restant primaire, un « brevet supérieur », un certificat d'études normales d'instituteur, un diplôme d'aptitudes pédagogiques. Les classes secondaires en France se groupent en *Premier Cycle* et *Second Cycle* ; elles se couronnent, avant le diplôme complet de baccalauréat, par les cours soit de Philosophie soit de Mathématiques.

Laissons de côté les désignations artificielles, qui varient avec les pays et les années. Il reste essentiellement trois méthodes qui différencient par le fond trois degrés d'études suivant la faculté à laquelle il est surtout fait appel : prédominance de la mémoire, prédominance d'une réflexion assimilatrice, prédominance d'un effort personnel de recherche et de découverte. En ces trois méthodes, l'étudiant peut s'arrêter aux éléments, ou se perfectionner en se complétant, ou arriver enfin à la maîtrise afin de pouvoir instruire les autres.

242. De soi, la différence de méthode sépare profondément le primaire et le secondaire ; du secondaire,

le passage vers le supérieur se fait, au contraire, presque insensiblement. Les études secondaires préparent naturellement à l'Université ; l'habitude de la réflexion assimilatrice mène aux recherches personnelles. Mais à tous les degrés, une condition de progrès s'impose : c'est que le débutant ne prétende pas à se faire Maître immédiatement. A la coupe enchanteresse, il vient à peine de poser les lèvres : s'il s'enivre aussitôt de ce savoir initial, il restera pour toujours un médiocre, turbulent peut-être mais insignifiant. L'orgueil et la présomption tarissent l'aptitude à la science ; la longue patience, humble et persévérante, si elle ne suffit pas à faire un génie, favorise du moins singulièrement sa manifestation.

Ces remarques préliminaires s'appliquent à la Théologie, comme à toute autre discipline intellectuelle. Le dernier point s'illustre merveilleusement de l'exemple de saint Thomas. Devant ce modeste, silencieux et réfléchi, la fougue des jeunes vaniteux s'émut: ils posaient volontiers en protecteurs de cet ingénu. Mais quand le maître est un Albert le Grand, il discerne, en psychologue attentif, les mérites de son élève : « Attendez, répond-il, que mugisse ce bœuf muet ». Ses mugissements, après bientôt sept siècles, continuent à remplir l'univers. Le jeune Suarez parut aussi d'un talent inférieur : ainsi se préparait sous l'œil de Dieu le « Maître insigne », le *Doctor Eximius*, en qui Bossuet déclarait « entendre toute l'École ».

CHAPITRE III

L'enseignement primaire de la Théologie : le Catéchisme.

243. L'enseignement primaire de la Théologie porte un nom qui le distingue nettement des autres degrés. Il s'appelle *catéchisme.*

Par étymologie, catéchiser c'est faire entendre sa voix, instruire oralement. Ce mot, absent de l'Ancien Testament et rare chez les auteurs profanes, désigne dès les origines chrétiennes le premier enseignement religieux. Saint Paul préfère catéchiser dans l'Église en cinq mots, plutôt que multiplier les paroles inutiles [1]. Il souhaite que le catéchisé (ὁ κατηχούμενος) communique avec son catéchiste (κατηχοῦντι) [2]. Les Actes décrivent le zèle de l'alexandrin Apollon, qui prêchait à Éphèse et à Corinthe, bien qu'il n'eût entendu lui-même que des catéchèses incomplètes [3]. Saint Luc écrit son Évangile pour confirmer, dit-il lui-même, les premières leçons entendues par Théophile [4].

244. L'ordre du Christ s'imposait en effet : *Ensei-*

[1] Ἐν Ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους.... ἵνα κατηχήσω. (1 Cor. XIV, 19).

[2] Gal. VI, 6.

[3] Κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυριοῦ....ἐδίδασκεν. (Act. XVIII, 25).

[4] Ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφαλείαν (Luc. I, 4).

gnez. Les apôtres obéissent, ils enseignent. Le pouvoir hostile s'émeut, s'oppose ; il les arrête, les menace, les condamne, les flagelle. Eux continuent pourtant : n'est-ce pas leur devoir ? Ne doivent-ils pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes ? « Nous ne pouvons pas ne point parler... » ; et tout le jour ils continuaient, dans le Temple et dans leurs maisons d'assemblée, à enseigner et à évangéliser [1].

Les catéchèses de Pierre et ses luttes pour leur liberté remplissent les premiers chapitres des Actes ; celles de Paul se retrouvent dans la seconde partie. Elles se répandent par le ministère des « Docteurs » chrétiens, *Didascales* que la Loi nouvelle substitue aux Rabbi juifs et qui polémiquent contre eux : ils diffèrent des « Prophètes » et des « Évangélistes », ils sont des pasteurs enseignants [2]. Leur fonction est d'enseigner [3]. Parfois ils s'élèvent aux considérations de haute théologie, comme le Didascale qui écrivit la lettre dite de Barnabé [4]. Mais, le plus souvent, ils s'en tiennent à un enseignement élémentaire, à la *Doctrine des douze Apôtres*, leur Διδαχή. Déjà ce premier catéchisme résume le Dogme, esquisse la pratique liturgique et rituelle des Sacrements, et se

[1] Μὴ διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ (Actes IV, 18). Sunt in Templo διδάσκοντες (V, 35). Praecipiendo praecepimus vobis μὴ διδάσκειν in nomine isto et ecce replestis Jerusalem τῆς διδαχῆς ὑμῶν (V, 28). Apostoli autem non cessabant διδάσκοντες (V, 42).

[2] Quosdam Apostolos, quosdam Prophetas, alios Evangelistas, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους (Eph. IV, 11 ; comparez 1 Cor. XII, 28 s).

[3] Ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ. (Rom. XII, 7).

[4] Voir dans les *Recherches de Science Religieuse* nos études sur « l'*Epître de Barnabé* » (Sept-nov. 1910).

complète par un enseignement moral sur *les Deux Voies*, opposant à la voie de perdition la voie de salut.

245. Enseignement élémentaire qui va se poursuivre pendant tout le cours des premiers siècles, cette catéchèse constitue vraiment une petite théologie primaire. Elle s'adapte aux intelligences des catéchumènes. Saint Augustin la varie selon l'auditoire : il y distingue les illettrés, les auditeurs déjà dégrossis, les esprits, cultivés ou raffinés dans les sciences profanes, mais ignorant encore les vérités de la foi. Son *de catechizandis rudibus* éclaire les autres catéchèses qui nous ont été conservées : celles de saint Cyrille de Jérusalem surtout, mais aussi les fragments ou allusions de saint Ambroise et de saint Grégoire de Nysse, ou même d'Origène et de Clément d'Alexandrie dans son « Pédagogue ».

Cet enseignement primaire se complétait, au moment du baptême, par la communication et le commentaire du symbole de foi, *traditio symboli*. Il se couronnait, après le baptême, par une série d'exhortations aux néophytes, jeunes plantes au jardin de l'Église (νεόφυτοι) et nouveaux illuminés (νεοφώτιστοι).

246. Ces diverses étapes de théologie primaire se sont conservées dans l'Église, en s'adaptant aux conditions nouvelles. Dans une société devenue officiellement chrétienne, les baptêmes d'adultes se raréfiaient et les précautions du secret perdaient leur raison d'être. Les parents présentaient leurs enfants au baptême dès le plus jeune âge ; le premier catéchisme s'adressait donc à des âmes déjà chrétiennes, aidées par l'action permanente de leur Hôte divin.

Le choix des matières à enseigner d'abord varia donc, mais le mode d'enseignement subsista.

Il devait subsister. Comme pour tout enseignement, il faut débuter par l'affirmation du vrai et par sa présentation en formules concises, exactes, qui ne se discutent pas; la répétition les grave dans la mémoire jusqu'au jour où l'intelligence, en se les assimilant, rendra superflu cet effort mnémotechnique. Le manuel de cet enseignement contiendra donc « l'exposition élémentaire des vérités fondamentales du christianisme.., un résumé exact et sûr de la doctrine chrétienne. Il n'est pas et il ne doit pas être un traité savant et scolastique de théologie; les opinions d'école en sont exclues ; on n'y parle que des vérités certaines du dogme et de la morale » [1].

247. Par ce résumé, le fidèle acquiert une *science de Dieu*, très supérieure à celle du simple philosophe. Sa *théologie* ne le prépare pas aux discussions subtiles ou approfondies ; elle suffit à éclairer et à diriger vers Dieu une vie simple. Comme un manuel de physique élémentaire fournit au débutant les conclusions dernières du travail assidu d'un Newton, d'un Ampère ou d'un Branly et lui permet d'utiliser leurs formules dans ses calculs, de même le catéchisme livre à l'enfant les vérités dogmatiques au point d'achèvement où les a portées la foi priante et laborieuse des siècles.

Sur Dieu, sur son amour pour les hommes, sur son Verbe incarné, sur la vie aimante de son Esprit-Saint en chaque âme et dans l'Église, le petit premier communiant en sait plus, non seulement qu'Aristote ou Platon, mais que l'orgueil insoumis d'un Arius ou

[1] MANGENOT *Dict. théol. cath.* art. *Catéchisme* (t. II col. 1895).

d'un Nestorius, d'un Luther ou d'un Döllinger. Napoléon avait raison de mettre les certitudes de ce « petit théologien » au-dessus des fragiles systèmes où se complaît la vanité des « Sages ».

Ce « petit théologien » possède plus de vérités. Mais il les possède bien imparfaitement encore. Incapable de défendre son trésor, il en méconnaît le plus souvent la richesse. Par suite, trop souvent, il la troque contre les marchandises frelatées d'une sophistique verbeuse mais sans valeur ; il ressemble à ces pauvres indigènes d'Afrique qui livrent leur ivoire immaculé pour recevoir un peu de verroterie ou d'eau-de-vie.

Les conditions actuelles de la vie, pour la plupart des chrétiens, exigent que, même dans les milieux populaires, l'instruction religieuse, tout en restant primaire, ne se contente plus des premiers rudiments. Il faut les *compléter* ; il faut, pour une multitude d'enfants, les armer contre les attaques de l'usine et de l'atelier : sous peine de les voir périr, il faut leur permettre de devenir dans leur milieu de petits apologistes, de petits apôtres. Le respect humain, dans la France moderne, dut une partie de son empire à la gaucherie des jeunes croyants qui se sentaient ignorants. S'ils pouvaient se défendre, avec espoir de passer à l'offensive, ils capituleraient moins aisément.

248. La diffusion de l'instruction, le relèvement manifeste de son niveau exigent un développement proportionné des connaissances religieuses. Elles doivent commencer, sinon avant toutes autres, du moins avec elles.

La famille devrait inculquer les premiers sentiments de respect, les premières attitudes et formules de

prières : beaucoup de mères songent encore à élever vers Dieu l'âme de leurs tout petits. Dans les milieux ouvriers cependant, les mères formées à l'école laïque savent elles-mêmes si peu ! Elles contrebalancent mal les blasphèmes du père ; parfois elles y joignent les leurs.

Cependant pour associer les vérités religieuses aux premiers éveils de l'âme, une occasion précieuse se généralise maintenant par la préparation des tout petits à la communion privée. Certains des catéchismes, qui leur sont destinés, méritent tous les éloges. Encore faut-il, dans les années qui vont suivre, entretenir et aviver cette première flamme.

Le développement du catéchisme doit se modeler sur celui de tout l'enseignement primaire. La fréquentation scolaire se prolonge : il faut assurer une fréquentation équivalente du catéchisme. Aucune année d'étude ne peut rester dépourvue d'un enseignement religieux proportionné. L'épiscopat et le clergé s'y emploient avec zèle ; les laïcs doivent les aider. Aucun chrétien ne peut se désintéresser de cette formation religieuse des âmes : « Tu aimeras ton prochain, comme toi-même », dit le Seigneur.

Parmi les secours préconisés, plusieurs portent sur des encouragements accessoires. Le principal moyen ne serait-il pas, comme pour tout enseignement, dans l'intérêt des matières enseignées ?

Ne dites pas que le catéchisme n'intéresse pas. Il enthousiasme, il passionne les auditeurs, quand il est bien fait. Des paroisses de province comme des paroisses de Paris, des vicaires de campagne comme les séminaristes de Saint-Sulpice attirent à leurs catéchismes des persévérants de tout âge, des adultes.

Comment ? Le plus souvent par l'intérêt même de leur enseignement. Ils prennent soin d'*instruire* réellement, ils apportent à chaque classe quelque point nouveau, ils graduent assez leurs cours pour les continuer plusieurs années, *en les variant*.

Rien ne lasse plus les auditeurs que l'impression d'entendre répéter toujours les mêmes formules [1]. Cette impression se produit presque fatalement si le catéchiste commente toujours le même texte d'après le même manuel.

249. Il existe toute une gamme de catéchismes : abrégé ou élémentaire pour les tout petits, puis petit catéchisme, catéchisme moyen, grand catéchisme, catéchismes expliqués. Les livres ne manquent pas, mais ne redoute-t-on pas de les employer ?

Il ne faut pas, dit-on, imposer de dépense aux enfants. Ne pas l'imposer, soit. Mais beaucoup d'enfants l'obtiendront aisément de leur famille, s'ils s'intéressent au catéchisme : et ils s'y intéresseront plus souvent grâce à cette variété. Que de dépenses les familles accordent au caprice des enfants ! Elles finiront bien par concéder celle-là, si l'enfant la désire.

Les écoles graduent tous leurs livres, elles varient surtout leur *Cours de lecture*, pour que l'enfant y garde goût et intérêt. Imitons cet exemple. Pour fixer et graver dans la mémoire toutes les formules fondamentales, continuons à imposer la récitation du petit catéchisme ; soit. Mais proposons en même temps un autre manuel. Amenons les enfants à constater que l'enseignement religieux ne s'arrête pas aux

[1] Eorundem frequens repetitio et fastidium et confusionem generat in animis auditorum (S. THOMAS, *Summa theol.* ; Prologus).

pauvres rudiments qu'ils ont ânonnés depuis l'âge de six ans. Éveillons l'impression du progrès à faire. Ne craignons pas la surcharge.

Ils savent déjà si peu l'essentiel, dites-vous ; comment leur ajouter ce qui n'est pas rigoureusement nécessaire ? La plupart, remarquez-le bien, ne retiendront l'essentiel que s'il est encadré dans des notions, simples encore, mais plus complètes ; ils oublieront, au contraire, ce qu'ils n'auront pas compris et aimé.

Les meilleurs surtout, les plus intelligents — et il ne faut pas les sacrifier aux plus lourdauds — estimeront le catéchisme, s'il leur demande un véritable effort d'intelligence et de travail. Ils commenceront à le mépriser, si les bonnes notes et les premières places s'obtiennent sans qu'il leur en coûte. Ces petits premiers partiront dans la vie avec leur bagage du catéchisme paroissial. Intelligents, ils feront leur chemin, ce sont des dirigeants, des influents de demain : contremaîtres d'usines, cultivateurs, petits propriétaires, employés qui montent, souvent aussi instituteurs ou boursiers de lycée puis d'école normale ; futurs conseillers municipaux ou députés, Briand ou Doumer, Mirman ou Millerand. Quelle influence la religion gardera-t-elle sur leur esprit, si elle les effleura à peine ? Plus l'autre instruction, neutre et laïque, se développe, plus il faut de supplément au contrepoids religieux pour qu'il continue à maintenir l'équilibre dans les âmes.

250. En pratique, les catéchismes de persévérance, les patronages et les ouvroirs n'emploieraient-ils pas très utilement les livres primaires qui servent aux classes inférieures des établissements secon-

daires ? Un manuel assez ample du Nouveau Testament, avec quelques fragments choisis de l'Ancien [1] ; une esquisse de l'Histoire de l'Église et de son apostolat [2] ; un petit guide de morale chrétienne, avec indication des devoirs et des secours positifs, à côté des prohibitions divines [3] ; enfin un livre de prières que le catéchiste commenterait [4]. L'école farcit de notions multiples cette petite tête d'enfant ; mettez-y du moins les ferments actifs, qui feront lever toute

[1] Un manuel d'Histoire Sainte pour des enfants de 10 à 13 ans peut faire large place aux Évangiles et utiliser bien des passages de saint Paul. L'Alsace-Lorraine a regretté de ne pas trouver en français un livre scolaire où la principale part fût assurée au Nouveau Testament, sauf la traduction de la *Petite Bible des Ecoles* de Ecker. Les *quatre Évangiles en un seul*, du chanoine Weber pourraient servir de base à un manuel complet.

[2] Même si un sectarisme tracassier prétendait interdire au catéchisme l'enseignement formel de l'histoire, un manuel d'exemples historiques, groupés par ordre chronologique, rendrait les plus grands services : extraits des livres de Fouard et Fillion, de Paul Allard, du comte d'Haussonville, d'Ozanam et de Godefroid Kurth, des vies de saints et des grandes histoires de l'Église, de Mourret, de Baudrillart, de Guiraud, du P. Piolet.

[3] Ce guide préciserait les devoirs que le catéchisme indique seulement : devoirs individuels et sociaux, économiques et politiques, devoirs de justice et de charité. Il vulgariserait, selon le souhait des Papes, la connaissance de l'Encyclique *Rerum Novarum* : il aurait surtout l'avantage d'enseigner la pratique du mieux, l'effort vers le progrès moral : trop souvent les enfants ne conçoivent d'abord la morale que comme une série de prohibitions gênantes.

[4] Un bon livre de prières, pratique à la foi et doctrinal, est un vrai trésor ; il continue à instruire, et l'instruction se grave parce qu'elle se répète mais surtout parce qu'elle s'accompagne de prières et donc de grâces : à ce point de vue, le *Livre de Prières Paroissial* édité par la Librairie Catholique de Reims, constitue un vrai chef-d'œuvre. Sa diffusion, qui après quelques années approche du deuxième million, dit assez son mérite.

la pâte. Quatre petits livres, avec un cinquième peut-être pour la formation directe à la piété [1], serait-ce trop pour ces enfants ? En général, non. Ils vous demandent du pain, ne refusez pas de le leur rompre. Votre tâche de catéchiste s'alourdira d'abord, mais bientôt vous la porterez plus allègrement ; le poids des semences s'oublie, lorsque la moisson commence à s'engranger.

251. A des enfants, ainsi formés, la prédication deviendra intelligible, intéressante. Le peuple manque généralement des premières données que suppose le sermon le plus simple. Ceux-ci les posséderont. Ils viendront donc au sermon. Les cérémonies de l'Église leur parleront, ils les déserteront moins durablement.

[1] Si le *Livre de Prières* indique clairement le sens et la pratique des principales dévotions, ce cinquième livre pourrait se composer surtout de petites *Méditations*. Des primaires de dix à treize ans peuvent se former à réfléchir sur les grandes vérités chrétiennes ; en adaptant ces pensées au cycle de la Liturgie et à ses cérémonies, en les orientant vers la préparation à la Sainte Communion et vers l'action de grâces, l'enfant apprendra à vivre pleinement en chrétien. Les *Méditations intéressantes*, par exemple, obtiennent ce résultat dans des milieux primaires, aussi bien que dans les secondaires. En imposant la réflexion, elles élèvent aux habitudes de la formation secondaire un esprit qui reste au primaire dans tous les autres domaines. Le niveau religieux domine en lui les autres acquis ; sa foi est sauvée. — Cette supériorité d'un esprit qui *médite*, s'affirme encore plus nettement parmi ceux qui enseignent. Un théoricien, aussi « laïc » que M. Jules Payot, n'hésite pas à y reconnaître l'explication des succès congréganistes, et il exhorte le personnel des écoles athées à la pratique quotidienne de la méditation laïque. Point n'est besoin d'une haute science pour méditer. Frère Junipère, d'après les *Fioretti*, s'émerveillait qu'une bonne femme du peuple pût méditer aussi bien que son séraphique père ; et la joie de cette pensée le jetait lui-même en extase.

Si leur cœur les éloigne pour un temps, leur intelligence convaincue les ramènera ; et ils retrouveront, avec leurs livres anciens, un goût de prière, un sens du repentir individuel et des cérémonies publiques de l'Église, d'où sortira leur salut.

En fait, beaucoup d'enfants, dans les écoles primaires, rencontrent les difficultés religieuses et morales, qui, jusqu'en 1870, menaçaient surtout les milieux bourgeois et les élèves de l'enseignement secondaire. Il faut adapter le remède à la situation. La seule introduction de livres religieux, dans les familles, vaudrait un effort : les parents souvent en profiteront, surtout si vous les invitez à stimuler le travail et le progrès de leurs enfants ; et ceux-ci plus tard ne retrouveront pas sans émotion et sans fruit les livres de leur enfance [1]. Ce qu'ils ne comprenaient pas jadis, s'éclairera. La prédication ordinaire, guidée par le catéchisme du concile de Trente, complètera ou, du moins, entretiendra constamment cette instruction.

252. En résumé, le degré primaire de la théologie, le catéchisme, gagnerait s'il utilisait les ouvrages réservés généralement au premier cycle de l'enseignement secondaire. La méthode qu'ils suivent, par

[1] Une enquête personnelle sur les évacués de Saint-Quentin (mars 1917) m'a permis de constater que, dans le misérable bagage dont ils avaient pu se charger, la plupart (même parmi les indifférents et les hostiles) emportaient des souvenirs religieux, le plus souvent un crucifix. Beaucoup avaient joint des livres de prières, parfois un catéchisme ou un recueil de méditations. Les protestants apportaient leur Nouveau Testament ou un manuel de lectures pieuses. Il y avait aussi quelques manuels de théosophie, parmi les affiliés populaires.

affirmation, lui convient. Puisque le niveau moyen de l'enseignement monte, il est dans l'ordre que le catéchisme, relevé avec lui, atteigne des livres qui semblaient autrefois le dépasser. Des anormaux, des retardataires continueront à demander des ménagements spéciaux ; mais, de grâce, qu'on cesse d'établir le programme moyen d'après leurs cas qui devraient être l'exception.

CHAPITRE IV

L'enseignement secondaire de la Théologie.

253. Le degré secondaire de la Théologie se dessine nettement après le chapitre précédent. Dans les classes inférieures des collèges et pensionnats, le premier cycle prépare directement au second mais reste encore primaire par sa méthode comme par son objet. A ces classes du premier cycle convient tout ce que nous avons dit du catéchisme parmi les primaires.

Là aussi, il importe de ne pas différer trop longtemps un enseignement plus complet que celui des rudiments. Sans doute, la plupart de ces enfants recevront encore plusieurs années d'instruction religieuse ; cette pensée toutefois ne doit pas encourager à les maintenir délibérément dans la médiocrité. Enrichissez donc le premier cycle : placez-y toutes ces connaissances, souvent réservées au second, et qui relèvent réellement de la méthode primaire.

Impossible, dites-vous, à moins d'augmenter les heures consacrées à l'instruction religieuse. Soit. Pourquoi ne les augmenteriez-vous pas, en effet ? Qui s'en plaindrait ? Aucun enfant, sans doute, et fort peu de parents, alors qu'une plainte générale regrette l'extraordinaire ignorance des vérités religieuses, même parmi les élèves de l'enseignement libre.

Nous accusons souvent les programmes officiels.

Ils ne sont pas irréprochables, c'est entendu ; sont-ils les seuls coupables ? Arrivons-nous, dans nos établissements libres, à dresser un programme religieux ? Certains évêques, prenant l'initiative, ont établi des diplômes gradués : les résultats dépassent toutes les prévisions. Ils seront plus complets, si l'essai, perfectionné peut-être, se généralise.

Pourquoi semble-t-on craindre toujours de trop enseigner ? Jadis, dit-on, chrétiens et chrétiennes savaient leur religion. Ils comprenaient les sermons de Bossuet ; ils déchiffraient aisément les tableaux des peintres chrétiens comme les vitraux des cathédrales. Maintenant ils s'interrogent devant un tableau du Bon Samaritain, ils ignorent et ils concluent (exemple historique) : « C'est un médecin ».

Enseignons, dès les classes inférieures. Le souci du baccalauréat ne fera pas encore concurrence ; il n'entravera pas alors l'application des élèves. S'ils ont pris goût aux études religieuses, ils les poursuivront encore dans les classes supérieures ; et leurs examens, loin d'en subir un détriment, gagneront à ces habitudes de réflexion.

254. Le cours secondaire d'instruction religieuse suppose le primaire. Il ne peut guère commencer avant les classes de Quatrième ou de Troisième. Il devrait se poursuivre, dès lors, par divers plans superposés. Le premier formerait les jeunes chrétiens jusqu'à la sortie du collège, se poursuivant encore dans les classes où l'examen de baccalauréat couronne les autres études secondaires. Le second cycle commencerait alors : cercles d'études de jeunes gens, enseignement destiné aux étudiants des Universités, pré-

dication plus relevée de Conférences ou de stations d'Avent et de Carême; enseignement écrit aussi, par tous les ouvrages de vulgarisation théologique comme par les recueils d'écrivains ascétiques.

255. Un troisième cycle de cette théologie secondaire prépare directement au baccalauréat en théologie. Il conduit donc à un diplôme de même degré que le reste de l'enseignement secondaire. C'est l'étude de la théologie dans les séminaires. L'Église ne prétend point y faire des Docteurs, ni même des licenciés. Elle réserve ces grades pour les Universités. Le séminaire, qui précède, aboutirait normalement à un baccalauréat en théologie. Il appartient donc bien au degré secondaire, mais il en constitue le sommet et prépare immédiatement au supérieur.

256. La méthode, que l'Église consacre depuis le concile de Trente pour l'enseignement théologique dans les séminaires, s'adapte parfaitement à ce niveau secondaire. Elle s'exprime clairement dans la législation officielle, soit pour l'Italie soit pour tout l'univers, depuis le décret d'érection au concile de Trente [1] jusqu'aux actes les plus récents de la Congrégation des Études ou des Séminaires. Les séminaires ne se substituent pas aux Universités, ils y préparent. En les quittant ,un clerc doit se trouver en état de pourvoir aux besoins *pratiques* des âmes [2]. Ces besoins

[1] Session XXIII, *Decretum de Reformatione*, chap. 18 (15 juillet 1563).

[2] « Sacram Scripturam, libros ecclesiasticos, homilias Sanctorum, atque Sacramentorum tradendorum, maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna, et rituum ac caeremoniarum formas ediscent. » (*Ibid.*)

pratiques des fidèles grandissent avec la gravité des luttes religieuses et avec le progrès de toutes les connaissances humaines. Le séminariste doit donc apprendre maintenant, plus qu'autrefois.

Mais son programme, en s'étendant, garde la même méthode. Un enseignement scolaire, « scolastique » ; et pas encore une formation d' « autodidacte ». Un enseignement qui ne se contente pas d'affirmations isolées comme dans le primaire, mais qui les coordonne, les systématise et marque les lignes saillantes de la démonstration : c'est le propre des méthodes secondaires. A l'Université reviendrait la critique des sources avec tout son travail analytique, puis la synthèse générale avec la notation précise de chaque élément et l'étude de sa connexion avec le révélé, enfin la discussion serrée des doctrines adverses, en distinguant leur part de vérité pour éliminer plus sûrement les résidus d'erreurs qui les vicient.

257. Évidemment le professeur de séminaire agit sagement, lorsqu'il ouvre à ses auditeurs une perspective sur les questions dont il leur donne la solution toute faite. Il éveille ainsi leur appétit vers un effort ultérieur d'étude théologique. Surtout, il leur apprend la modestie. L'outrecuidance naïve d'un primaire présente, en effet, moins de dangers que la suffisance d'un secondaire s'il se pense le plus savant des hommes. En matière théologique cette suffisance, partout néfaste, aboutit à des conséquences particulièrement graves : une présomption vaniteuse mène aux théories aventureuses, soit vers l'extrême gauche soit vers l'extrême droite, vers les naïvetés du modernisme ou vers celles d'un faux intégrisme, également enfan-

tines, également dommageables. L'initiation des meilleurs séminaristes aux méthodes proprement scientifiques, leur acheminement vers les facultés de Théologie pourra modérer ces funestes impétuosités du jugement, ces enthousiasmes de jeunesse si nuisibles aux âmes obstinées.

258. Le plus souvent donc, le professeur de séminaire part de textes autorisés et supposés acquis. Textes de l'Écriture, textes des conciles, textes des Pères et des Souverains Pontifes. Il n'a point à faire l'histoire d'un dogme ou d'une définition : il doit seulement en bien éclairer le sens précis, la portée et la connexion avec les autres vérités. L'enseignement s'aidera donc le plus souvent de manuels, qui viseront moins à l'érudition qu'à l'ordre, à la concision et à la clarté. Les élèves s'y retrouveront aisément, et s'initieront ainsi aux conclusions certaines ; ils y reconnaîtront avec précision l'état des questions libres : ils arriveront sans peine à bien préparer leurs examens.

Bons résultats, qui deviennent excellents sous la direction de maîtres supérieurs comme en ont compté bien des séminaires, et spécialement celui de Saint-Sulpice [1]. Des manuels bien ordonnées, pour la Sainte Écriture et pour le dogme, comme pour la morale, facilitent beaucoup le travail : les élèves consciencieux s'en aident pour obtenir des résultats incompa-

[1] Pour ne parler que des morts, M. Le Hir et M. Brugère, ou M. Vacant à Nancy, parmi d'autres, ont fait le plus grand honneur à l'enseignement de nos séminaires français. Leur influence contribua largement à relever le niveau des études ecclésiastiques.

rablement meilleurs que par de simples résumés manuscrits.

Pour les maîtres qui aiment le prêtre, cette intensification du rendement apparaît d'importance primordiale : ils lui sacrifient volontiers la joie de travaux plus personnels.

Aussi, dès que l'enseignement de la Théologie put se systématiser, les plus grands maîtres rédigèrent des manuels. Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Bonaventure, Durand et Scot s'y appliquèrent. Le plus grand de tous, saint Thomas, ajourna ses autres occupations pour achever la *Somme Théologique*.

CHAPITRE V

La Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin.

259. Au frontispice de la Somme Théologique, dans un *Prologue* général, saint Thomas exprime clairement l'intention qui lui suggéra la composition de la Somme.

« Le Maître de la vérité catholique, écrit-il, ne doit pas seulement armer des étudiants déjà formés ; il lui appartient aussi d'instruire les débutants, (de les dégrossir, dit littéralement l'expression latine : *erudire*). Saint Paul aux Corinthiens donnait, comme à des nouveau-nés, le lait et non la nourriture solide. Aussi l'intention, que nous nous proposons dans cet ouvrage, c'est d'y présenter ce qui a trait à la religion chrétienne suivant une méthode adaptée aux débutants. Nous avons constaté, en effet, que les novices dans ces études s'embarrassent le plus souvent dans les écrits d'auteurs divers ».

Modestie du génie ! La Somme Théologique vise donc les débutants, ceux qui commencent l'étude de la Théologie. Saint Thomas, selon sa déclaration expresse, évitera à leur intention « de multiplier inutilement les questions, articles et arguments » ; mais il « ordonnera, suivant un programme d'enseignement (*secundum ordinem disciplinae*) ce que les débutants ont besoin de savoir » ; il se gardera « des redites qui engendrent dans l'âme des auditeurs l'ennui et la confusion ». — Concision et clarté, selon que le permettra la matière : *breviter ac dilucide, secundum*

quod materia patietur », voilà le dernier mot de cette préface de la Somme.

260. Le manuel de saint Thomas dépasse l'intention de son auteur, mais il la réalise d'abord. Aussi, méritait-il de devenir, dans les séminaires, le texte classique par excellence. L'opposition de l'ancien augustinisme, les condamnations portées contre plusieurs thèses philosophiques par l'évêque de Paris, Étienne Tempier (7 Mars 1277) et par le dominicain Robert Kilwardby, archevêque de Cantorbéry (18 Mars 1277), retardèrent cet avènement du Maître. Pendant deux siècles et plus, les frères mêmes de saint Thomas commentent habituellement le Maître des Sentences, Pierre Lombard. D'autres préfèrent à Thomas son rival déclaré, le dominicain Durand de Saint-Pourçain, mort en 1334 évêque de Meaux. Les chaires de Durand, dans les Universités de France et d'Espagne, attiraient souvent plus d'auditeurs que les chaires de saint Thomas.

La situation ne se modifia de façon sensible qu'au début du XVI^e^ siècle. Les commentaires de Cajetan et les violentes attaques de Luther contribuèrent beaucoup à cette évolution ; elle s'acheva, puis s'affermit, par l'option résolue de la Compagnie de Jésus. Fidèle aux prescriptions de saint Ignace de Loyola [1], l'ordre nouveau suivait saint Thomas,

[1] « In theologia legetur doctrina scholastica divi Thomae. » (*Constit. S. J.*, part. IV, c. XIV, n° 1). — « Praelegatur doctrina scholastica D. Thomae. Ceterum, cum doctrina D. Thomæ sit solidior, securior, magis approbata et consentanea nostris Constitutionibus, is Doctor tanquam proprius a Nostris habendus : adeo ut ad cathedras theologicas minime sint promovendi, qui S. Thomae addicti non fuerint. » Ce texte de

sans qu'on pût cependant lui reprocher ou même le soupçonner de préférer peut-être une gloire de famille à la recherche désintéressée du vrai. La Somme Théologique de saint Thomas devint dès lors le manuel le plus répandu, celui que Dominicains et Jésuites commentaient à l'envi.

261. Le propre de cette méthode thomiste, ce qui la différencie des autres écoles médiévales, c'est le lien étroit qui rattache la théologie aux conclusions philosophiques. Jean Peckham, le franciscain qui succèda au dominicain Kilwardby sur le siège primatial de Cantorbéry (1279-1292), précise ce grief dans sa condamantion du 1er janvier 1285 : « Cette doctrine, en dépit et au mépris des sentences des Saints, s'appuie presque tout entière sur un dogmatisme philosophique qui remplit d'idoles la maison de Dieu » [1].

En dépit de ces attaques, injustes et passionnées, de l'ancien augustinisme, la méthode thomiste devait triompher. Résultat légitime et souverainement heureux. Car elle ne prétend pas du tout substituer à la révélation une autorité humaine ou des systé-

l'*Epitome Instituti Societatis Jesu* (nova editio 1847 : pars V, cap. IV, sect. IV, n. 5) s'appuie sur un grand nombre de textes du saint Fondateur et des Congrégations générales. Le Père de Scorraille, dans son *Suarez* (t. I. pp. 70-72 ; 215-225), a remarquablement montré comment la Compagnie de Jésus a pu rendre ainsi au Docteur Angélique un peu de ce qu'elle recevait de lui. Déjà le R. P. Denifle O. P. avait attiré l'attention sur les faits rappelés.

[1] *Chartularium univ. Paris.* t. I. p. 627 : « Cum doctrina..., abiectis etex parte vilipensis sanctorum sententiis, *philosophicis dogmatibus* quasi totaliter innitatur, ut plena sit idolis domus Dei... »

matisations philosophiques. Saint Thomas dit expressément, au début de la Somme : « En appeler à une autorité, qui s'appuie sur la raison humaine, c'est le plus faible des arguments » [1]. Au contraire, ajoute-t-il, « l'autorité qui s'appuie sur la révélation divine, constitue le plus efficace des arguments » [2]. Cependant poursuit-il encore, « l'enseignement sacré en appelle aux témoignages des philosophes, là où leur raison pouvait connaître une vérité d'ordre naturel ; mais il ne les utilise qu'à titre extrinsèque, pour conclure à de simples probabilités : ainsi fit saint Paul, d'après le chapitre XVII des Actes, lorsqu'il cita le mot d'Aratus. Les autorités, tirées de livres canoniques, donnent au contraire à la théologie ses arguments propres et aboutissent à des conclusions nécessaires. De l'autorité des divers docteurs de l'Église, elle tire comme des arguments propres, mais pour aboutir à des conclusions seulement probables : car notre foi s'appuie sur la révélation faite aux Apôtres et aux Prophètes [3] ».

262. Ces déclarations de saint Thomas sur sa méthode théologique attestent ses précautions contre le rationalisme. Il ne demande pas à la raison de lui prouver un article de foi ; mais il ordonne les articles de foi, il les groupe, il montre leurs liaisons entre eux, et leurs connexions avec les vérités d'ordre naturel. Il mime une démonstration rationnelle, selon un mot

[1] « Locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus. » (S. Theol. I, q. 1, art. 8, ad 2 m).

[2] Locus tamen ab auctoritate quæ fundatur super revelatione divina, est efficacissimus » (*Ibid*).

[3] *Ibid.*

du P. Rousselot, mais sans lui attribuer une valeur de démonstration philosophique.

Le débutant, celui que l'étude de la Somme « dégrossit » (e-rudit), pourra s'illusionner parfois. Il donnera la même valeur à toutes les pièces de la systématisation : à des conceptions de docteurs particuliers et aux conclusions personnelles de philosophes, comme aux vérités révélées. Pourtant, remarque saint Thomas, si éminents que soient des docteurs de l'Église, leur autorité ne se peut jamais égaler à celle des Livres canoniques : « après saint Augustin, je le répète, si grande que soient leur sainteté et l'excellence de leur doctrine, je n'en conclus pas à la vérité de leur pensée ou de leurs écrits »[1].

263. La méthode de l'enseignement supérieur s'appliquera à discerner les valeurs diverses de ces affirmations ; elle nuancera ses notes, elle distinguera les raisons de convenance et les preuves certaines, tirées de l'autorité divine ; elle classe à part ce que saint Thomas appelle les *probabilités*, dues à des autorités humaines. La synthèse théologique de l'enseignement supérieur tient un compte minutieux de la valeur des diverses propositions ; elle contrôle surtout leur relation aux sources. L'enseignement secondaire s'applique plutôt à montrer la cohésion des éléments doctrinaux, il les pèse plus rarement ; il les relie, c'est son effort principal.

En associant des pièces, même disparates, il systématise ; mais puisqu'il coud aux éléments

[1] « Alios autem ita lego ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quod ipsi senserunt vel scripserunt » (*ibid.*).

certains des éléments seulement probables, il faut s'attendre à ce que les probabilités diverses ou même divergentes se groupent en cristallisations parfois fort dissemblables autour d'un centre révélé, toujours identique et commun à tous les théologiens. La diversité des systèmes suit naturellement leur procédé de construction. Les matériaux sont divinement donnés ; mais des éléments humains, non révélés, les cimentent. Les édifices peuvent donc varier de bien des manières : aucun d'entre eux ne pourra s'identifier avec le révélé. Aussi l'Église a-t-elle plusieurs fois blâmé ou même condamné les architectes trop empressés à excommunier les plans des voisins pour mieux canoniser leur propre systématisation.

264. Certains systèmes pourtant peuvent l'emporter sur d'autres et se rapprocher davantage d'une perfection idéale. Pour les classer, un arbitre impartial examinera leur harmonie interne, leur adaptation à toutes les aspirations de la nature individuelle ou sociale, leur conformité avec les parties révélées du plan divin. Or toutes ces prérogatives donnent à la systématisation de saint Thomas une autorité que l'Église distingue de toutes les autres.

Cependant ni l'Église ni saint Thomas n'admettraient qu'on donnât une valeur de foi aux raisons d'ordre humain. Les débutants s'y tromperont parfois. Des méprises analogues sont fréquentes aux abords de n'importe quelle étude ; et le mal se répare aisément, quand l'expérience corrige la précipitation des premiers jugements. Un professeur de séminaire peut, sans s'inquiéter de ces risques accidentels, continuer son exploration scolastique et dégager les grandes

lignes du monument, même si quelques auditeurs admirent à tort un ornement postiche comme un pur chef d'œuvre.

Peu importe ce déficit inhérent à l'enseignement secondaire. Le mal commencerait si l'enseignement supérieur se contaminait, ou encore si l'esprit de système prédominait sur l'esprit de foi, au point d'obscurcir les vérités révélées en leur égalant des conclusions purement humaines ou en déniant toute probabilité aux systématisations divergentes. L'opiniâtreté exclusive dans une de ces vues purement systématiques et non révélées, que saint Thomas appelle seulement probables, cette inaptitude à regarder ou à comprendre d'autres perspectives, l'étroitesse obstinée manifeste un esprit qui ne s'élève pas au degré supérieur d'où se perçoivent les synthèses et les gradations, un esprit qui ne se détache pas du secondaire.

Au contraire, plus le jugement plane de haut, plus il discerne le relief des lignes essentielles. Les théologiens de toute école et de tout système embrassent dans l'unité catholique toutes les mêmes vérités révélées, toutes les propositions connexes à cette révélation. Mais le mode de groupement varie suivant que la systématisation s'appuiera sur saint Augustin ou sur saint Thomas, ou sur Scot et saint Bonaventure. En outre, à l'intérieur d'un même système, des subdivisions s'introduisent : l'architecture est unique, mais les sculptures ou les moulures diffèrent. Parfois aussi, des restaurations maladroites prétendent rétablir l'état primitif et la pureté des lignes : elles gâchent au contraire un vénérable édifice et suppriment les derniers vestiges qui attestaient encore la pensée du maître authentique.

265. Parmi les disciples de saint Thomas, par exemple, l'accord porte sur la méthode et sur les principales conclusions. A mesure que se posent des problèmes secondaires, les divergences se multiplient, mais sans affecter l'unité d'ensemble. Les Dominicains interprètent leur Maître de façons diverses; et les Jésuites, en l'adoptant dès l'origine pour leur « Docteur propre », ne ramènent pourtant point à un même moule tout le détail de leurs pensées.

L'opinion publique, malicieuse autant que mal renseignée, en ses vagues rumeurs, oppose souvent ces deux Ordres, comme si une loyale émulation scientifique ne se retrouvait pas à l'intérieur d'une même famille religieuse, ou comme si elle excluait la communauté de charité, d'estime fraternelle, et de zèle. De part et d'autre, la pensée étudie, suit et révère le même Maître saint Thomas.

Peut-être, ce voisinage des pensées explique-t-il le relief que prennent aussitôt les moindres différences d'attitude. Quand les disciples de Scot ou de Durand suivent leur propre voie, quand les théologiens orientaux ou les Augustiniens rigides du XVIII^e^ siècle renouvellent les interprétations platoniciennes, leurs antithomismes de détail disparaissent: chaque fleuve trace son lit en des vallées lointaines, à travers des régions toutes diverses. Les moindres oppositions ressortent, au contraire, en pleine intensité, lorsqu'un même fleuve divise en certains points ses eaux pour alimenter, par deux bras différents, d'un côté le travail d'une cité industrielle et de l'autre des plaines aux riches cultures. Le contraste atteint enfin son maximum, lorsque le fleuve reste indivisé, pour verser à ses deux rives des richesses différentes :

en Avignon ou en Languedoc, le même Rhône passe, amenant du lointain lac de Genève les eaux fécondantes qui descendent des glaciers suisses ; mais Villeneuve n'est point Avignon : les bateliers distinguent encore Empire et Royaume.

266. Ainsi, après que la Providence eut dirigé vers saint Thomas tout l'afflux philosophique et religieux des siècles passés, après qu'eurent conflué vers son génie toujours accueillant les sources divines de l'Écriture et de la Tradition, il fut constitué comme le réservoir et le régulateur des eaux célestes, d'où le principal courant de la théologie catholique ne cesse plus de se déverser vers les siècles suivants, mais sans monotonie. L'unité générale du thomisme n'empêche pas la diversité des aspects. Même sur la rive blanche des robes dominicaines, Bannez et Ledesma ne s'identifient pas avec Capreolus et Gilles de Rome ; Dominique Soto s'oppose à Catharin, et des conclusions, signées par Alvarez, par Lemos ou par Ledesma, ne sont plus souscrites aujourd'hui par les RR. PP. Guillermin et Sertillanges[1]. Au cours des âges, les rouages actifs se

[1] Le R. P. Guillermin O. P. exposait ses conclusions progressistes dans la *Revue Thomiste* (janvier 1903, pp. 654-675, spécialement p. 658 ; et mars 1903, pp. 20-31, spécialement pp. 25 et 30 et en note de la p. 22). Le R. P. Sertillanges O. P. esquissait les siennes dans la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (1909 pp. 1-16) : son attitude, surtout négative, rejette, en même temps que les molinistes, les « fausses réponses » qui prétendent défendre la « prémotion physique », cette « triple hérésie verbale » (p. 14). « On voit par là combien sont vaines la plupart des réponses comme la plupart des objections qu'on accumule ici... Ceux qui croient dire ici quelque chose d'éclairant ignorent où le problème se pose et à quel ordre d'obscurité

perfectionnent, auxquels le même flot vient donner la motion première, et d'où se répandront pour le bien des âmes par l'action des Frères Prêcheurs tant d'autres mouvements féconds. En même temps, sur l'autre berge, les eaux du même flot s'infiltrent dans le sol pour faire germer les grains divers que la liberté humaine y aura semés selon les claires prévisions et les plans immuables du divin Agriculteur.

267. Cette liberté d'allure, pour les applications de détails, prouve la fidélité des disciples aux exemples de saint Thomas et à ses méthodes. Le Maître respectait ses devanciers, il ne leur asservissait ni son jugement ni sa liberté. Lecteur assidu de saint Augustin, il s'inspire de lui dans la plupart de ses doctrines et aussi dans la loyauté de ses *Rétractations* et corrections. Il modifie ses propres opinions, afin de progresser. Comment donc étoufferait-il chez ses disciples l'aspiration vers le progrès ?

Le meilleur thomiste n'est pas le plus littéraliste, mais le plus fidèle à l'esprit et à la méthode. Tous s'entendent facilement sur cette question de principe, et elle est capitale.

Dans les applications se produisent les divergences. Faut-il s'en étonner ? Saint Thomas les regretterait-il ?

Ne jugeons pas trop vite. La compétence pourrait manquer à plus d'un critique. Le grand Ordre des

il appartient » (p. 15). Inutile d'approuver ou de blâmer cette attitude d'*Ignoramus et ignorabimus* ; constatons seulement que l'illustre auteur de *Saint Thomas d'Aquin* prétend bien rester thomiste, tout en n'admettant pas les conclusions communes à nombre de ses prédécesseurs et confrères.

Frères Prêcheurs scelle ordinairement à ses fils les œuvres originales de presque tous les théologiens Jésuites : *non legitur*. Il impose à ses Docteurs un serment ésotérique sur l'interprétation de plusieurs thèses. Évidemment il a ses raisons, que le premier venu n'a pas à discuter. Sur les autres thèses, d'ailleurs, il n'enlève pas à ses Maîtres le droit de consulter les divers commentateurs de l'Ordre : il garde donc le principe de la liberté, tout en reconnaissant, sans les jalouser, que les Jésuites en multiplient davantage les applications.

En fait, l'étonnement des jeunes Dominicains est grand — je l'ai plusieurs fois constaté — lorsqu'ils visitent dans des scolasticats de la Compagnie de Jésus la bibliothèque des étudiants. Étonnement d'y trouver — non point les auteurs jésuites, ceux-là étaient prévus, — mais l'ensemble des auteurs dominicains. Le R. P. Garrigou-Lagrange renouvellerait sans doute, à cette occasion, son hommage à la Compagnie de Jésus et « au large éclectisme qu'elle professe » [1]. Éclectisme, non ; mais volonté d'offrir aux esprits le moyen de choisir, en connaissance de cause, parmi les interprètes autorisés. Car l'Église a réparti ses éloges sur plusieurs.

Le Docteur, le *Doctor proprius*, c'est saint Thomas. Lui seul. Ce titre lui appartient : aucun de ses commentateurs ne s'en peut prévaloir. Dans cette attitude, la Compagnie de Jésus, à supposer qu'elle se trompât, penserait se conformer à l'amour dominant de Maître Thomas pour la vérité. Tout en écartant de ses chaires philosophiques ou théologiques les professeurs qui seraient moins affectionnés envers le Docteur

[1] *Revue Thomiste*. Oct.-Déc. 1918, p. 292.

Angélique [1], elle protège les libertés raisonnables d'interprétation, non pour elles-mêmes, mais pour mieux arriver à la vérité.

Ainsi prescrivit-elle, par décret législatif, dès 1593, d'enseigner sur l'Immaculée Conception la doctrine que ses propres théologiens avaient contribué à rendre plus claire et plus commune dans l'Église. Cette attitude, violemment attaquée durant plusieurs siècles, comme une trahison à l'égard de saint Thomas, paraît naturelle aujourd'hui aux plus ardents des néothomistes, puisqu'ils s'efforcent de retrouver dans saint Thomas la doctrine de l'Immaculée Conception. Dès 1593, l'école du littéralisme moins rigide se conformait donc plus complètement à l'esprit, actuellement proclamé [2].

268. Cette évolution d'un même système et ces légitimes conflits d'idées dépassent le niveau de l'enseignement secondaire. Seules les conclusions plus capitales le concernent vraiment. A lui détailler trop les preuves d'un système ou les objections, le professeur exposerait ses élèves à un double péril. Ou

[1] « Ne ad cathedras theologicas promoveantur, nisi qui S. Thomae bene affecti fuerint. Qui vero eiusdem auctoris parum studiosi... a docendi munere repellantur. De Conceptione autem B. Mariæ... sequantur sententiam, quæ magis hoc tempore communis, magisque recepta apud Theologos est » (*Congreg. gen.* V; d. 41; § 1).

[2] Les PP. Rouard de Card, Spada et Sicard esquissaient déjà un mouvement en ce sens dans leurs polémiques ardentes contre Mgr Malou, durant la dernière année du pieux et savant évêque de Bruges (mort le 23 mars 1864). Le P. Norbert del Prado a mis toute son impétuosité d'orateur des Philippines dans une apologie plus hardie : *Santo Tomas y la Immaculada* (1910) ; et dans son *Divus Tomas et Bulla dogmatica « Ineffabilis Deus »* (1919).

bien il les amènerait à perdre de vue les données mêmes du révélé, il les noierait dans un océan de pseudo-démonstrations naturelles : les arguments systématiques usurperaient une sorte de priorité, ou de prépondérance, dans l'esprit des auditeurs. Ou bien l'étalage des objections et des systématisations contraires exposerait l'étudiant aux dégoûts du sceptique. Épargnez-lui cette tentation de blasé, qui saupoudre et sale de ses ironies tout ce qu'il ignore encore.

Mais ne craignez pas moins le dogmatisme outrancier qui nivelle tout et ne discerne plus la prééminence surnaturelle des vérités révélées et des certitudes de foi.

Cet hyperdogmatisme passionné achemine vers des négations, également passionnées, les esprits mal équilibrés. Ils commencent par douter des parties réellement incertaines et non révélées de leur systématisation. Mais comme tout est lié dans leur esprit, ils repoussent dans le même mépris les vérités les plus certaines. Un enseignement imprudent avait trop amalgamé les unes et les autres. Ils durent tout agréer jadis, d'un bloc et sur le même plan ; aujourd'hui ils rejettent tout le bloc d'un coup, avec la même fougue et la même absence de discernement [1].

Plus souvent, surtout chez les esprits médiocres, qui cessent de travailler mais qui croient tout savoir, cet hyperdogmatisme se plaît aux violences de langage et d'action. Il anathématise, à tort et sans mandat, des âmes fidèles; et, par suite, il scandalise en grand nombre ceux qui, au dehors ou au dedans,

[1] Le douloureux exemple de Romolo Murri est célèbre dans toute l'Italie. Il n'est malheureusement pas isolé.

attribuent à l'Église même les excès de ces demi-théologiens mal formés.

269. Montrez donc aux séminaristes votre système, mais ne le canonisez pas. Exposez-le, mais subordonné aux éléments révélés que le système essaie seulement d'encadrer, de relier et d'interpréter. Ainsi suivrez-vous fidèlement la méthode de saint Thomas, sa façon de proposer modestement les probabilités et les convenances, puis sa réserve douce devant les contradicteurs obstinés.

N'oubliez point cependant que vous ne trouvez pas dans la Somme Théologique tout saint Thomas, ni même toute sa méthode. La Somme s'adresse aux débutants, et suit un procédé tout didactique. Elle ne vise pas à découvrir de nouvelles conclusions ; elle ordonne les conclusions anciennes, que d'autres ouvrages établissent en détail. Chaque problème se pose nettement par les petites introductions qui relient entre elles les diverses questions. Les solutions incomplètes ou inexactes sont rappelées dans les *Videtur quod non;* puis le problème est résolu, brièvement, avec un rappel très concis des preuves : c'est une *Summa*, un résumé, *un Sommaire.* L'agencement méthodique de ce Sommaire facilite l'étude ; les manuels d'enseignement secondaire imitent donc justement ce procédé de la Somme.

Mais ni les manuels ni la Somme ne doivent apparaître comme le degré supérieur de la Théologie. Saint Thomas lui découvre, dans le dépôt révélé, de bien autres richesses.

CHAPITRE VI

Le degré supérieur de la Théologie.

270. La théologie ne se limite pas à l'enseignement secondaire. Un éminent fils de saint Dominique, trop tôt disparu, le rappelait naguère en termes excellents.

« La scolastique, demande-t-il, possèderait-elle un monopole ; serait-elle à jamais l'unique espèce de théologie recevable dans l'Église ? Devrions-nous contester le nom de théologie à celle qui se dit positive, pour la classer en réalité parmi les sciences historiques ? — Il est probable que non, lorsque des maîtres théologiens comme Melchior Cano, Maldonat, Petau, Morin, Thomassin travaillèrent à l'organiser.— Il est certain que non, puisque des Pères comme saint Athanase ou saint Cyrille d'Alexandrie s'y essayaient déjà : ils opposaient, en effet, les témoignages suivis de leurs prédécesseurs, la foi constante de leurs églises aux inventions des hérétiques. Alors, si nous voulons sentir avec l'Église, nous suivrons une règle formulée dans ce but par saint Ignace de Loyola au Livre des Exercices : « Hautement apprécier la Doctrine sacrée, tant celle dite positive que celle dite scolastique ». Ceci n'est pas seulement une maxime d'orthodoxie, un fin conseil de prudence, mais encore un fécond principe de culture intégrale [1]. »

Saint Thomas qui destine sa Somme aux débutants,

[1] M.-B. Schwalm O. P. *Revue des Sc. Phil. et Théol.*, t. II, 1908, p. 676.

s'adresse plus souvent dans ses autres ouvrages aux Maîtres, ou à leurs disciples avancés. Il apparaît alors en prince de l'enseignement supérieur, et la puissance de son génie éclate tout entière.

271. Saint Thomas est, pour la théologie, un prince de l'enseignement supérieur. Car sa méthode, qui, dès le secondaire, jugeait si sévèrement l'appel aux autorités humaines, va s'efforcer partout de remonter aux sources par un travail personnel. Rien ne lui suffit, qui soit seulement de seconde main.

La pensée philosophique, parmi ses contemporains, prenait naissance dans Aristote. L'élève d'Albert-le-Grand ne s'arrête pas aux commentateurs arabes ou chrétiens. Dès qu'il le peut, il s'attaque au texte même de l'auteur, il le commente, le complète, le critique, il l'infléchit à la pensée chrétienne, il l'adapte et le baptise. Longs travaux érudits, pour lesquels il fait rechercher les manuscrits et entreprendre des traductions plus rigoureusement exactes.

Même travail sur les *Sentences* de Pierre Lombard, qui servent de base à toutes les études théologiques de son temps. Thomas respecte le Maître, mais garde sa liberté. Il expose avec ampleur les divergences d'opinion, il conclut avec modestie et fermeté. Mais ce genre de travail reste encore trop voisin du secondaire. Saint Thomas le dépasse résolument.

Dans ses *Commentaires sur l'Écriture*, il puise directement aux sources de la vérité révélée. Cette enquête minutieuse de l'exégète révèle un saint Thomas que certains de ses admirateurs soupçonnent à peine : la lente analyse, chez lui comme chez tous les chercheurs à l'esprit vraiment scientifique, précède la

synthèse. Plus tard, le manuel secondaire allèguera simplement la formule littérale d'un texte, mais une patiente étude aura d'abord creusé la valeur et les divers sens de ce texte.

Même effort sur la Tradition, par les recherches sur les doctrines patristiques.

272. Entre ces commentaires analytiques et les raccourcis systématiques de la Somme, le grand travail de synthèse a produit les ouvrages de haute science, ceux qui forment la « Partie du Maître » devant la « Partie de l'élève ». *Somme contre les Gentils* et *Questions discutées*, disent les auteurs de nomenclature trop pressés. *Livre de la vérité de la Foi catholique contre les infidèles*, dit le titre intégral du premier d'après les vieux manuscrits. Quant aux *Quaestiones disputatae*, elles groupent, par grands fragments, les « solutions magistrales » de saint Thomas, sur les problèmes les plus centraux : *la Vérité*, *la Puissance de Dieu*, *le Mal*. Dans la suite, d'après la chronologie heureusement esquissée par le R. P. Mandonnet[1], saint Thomas continua son grand effort de synthèse générale par les questions sur *la nature de la Béatitude* et sur *l'Union du Verbe Incarné*, en qui se fait la rencontre du Divin et de l'humain, de l'Éternel et du créé ; sur l'*âme* enfin et sur les *Vertus*.

273. Le temps ne permit point à saint Thomas de terminer ces grands travaux de synthèse. Dans quelle direction les eût-il poursuivis ? Rien ne le révèle avec certitude. Le soin d'achever la Somme Théologique invitait à des études sur les Sacrements ;

[1] *Revue thomiste*, 1918, juillet-septembre, pp. 266-287 ; oct.-déc. pp. 341-371.

la nécessité de défendre les parties déjà répandues mettait peut-être au premier plan une étude plus approfondie sur la grâce. Cette dernière hypothèse s'autorise du choix des sujets pour les dernières *Quaestiones disputatae* : l'ordre logique demandait une série de *Solutions magistrales* sur la grâce.

Elles eussent, sans doute, prévenu ou éclairé bien des controverses postérieures : pas seulement les controverses entre catholiques, mais ces luttes, infiniment plus âpres, où tant de religieux augustins, par dépit contre un Ordre plus jeune, se jetèrent passionnément dans l'opposition, contre l'Église elle-même, parce que l'Église encourageait la théologie de cet Ordre puîné, et s'insurgèrent jusqu'à l'apostasie. Luther eût-il été possible, si Thomas d'Aquin avait rédigé sur la Grâce, sur celle d'Adam et sur la nôtre, sur le péché originel et ses conséquences, le grand traité de synthèse magistrale, que ses successeurs ont tenté, mais sans les nuances et délicatesses du Maître ?

D'un autre point de vue, Luther eût-il été possible, si le génie lucide et pacifiant de Thomas avait synthétisé ses idées, précises mais à peine indiquées, sur la nature et les pouvoirs de l'Église ? Sans doute l'hérésie, qui visait surtout à dresser le nationalisme germanique contre l'universalisme catholique [1], eût trouvé d'autres prétextes ; mais eût-elle entraîné

[1] L'intention de Luther ressort bien de ses procédés de polémique. Puisque la suprématie sur le « Sacerdoce » échappe à « l'Empire » et à la nation germanique, il faut rompre avec tous les « transalpins » qui refusent d'asservir l'Église à une cause pangermanique. S. Thomas lui déplaît comme dominicain et comme « welche » (Guelfe) ; n'a-t-il pas écrit : « Aliqui habent depravatam rationem ex passione seu ex mala consuetudine seu ex mala habitudine naturae; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum sit expresse

tant de prêtres et tant de moines ? Privée de ses propagandistes augustins, se fût-elle insurgée contre Rome avec la même puissance d'expansion ?

Supposons l'œuvre de saint Thomas achevée. Des *Quaestiones disputatae* préciseraient avec ampleur la concorde du libre arbitre et de la grâce ; elles réfuteraient, à l'avance, Luthéranisme et Calvinisme, Baïanisme et Jansénisme. D'autres montreraient dans l'Église l'harmonie de la libre obéissance et de l'autorité, elles concilieraient la réalité du progrès doctrinal avec la fermeté de la tradition catholique ; elles rappelleraient comment la semence, confiée par le Christ aux Apôtres, garde la même vie lorsque Dieu la fait germer et la développe au cours des âges. Si la Providence avait accordé à saint Thomas plus de temps, la modération et la précision de son génie eussent probablement prévenu bien des catastrophes religieuses.

274. L'étude de la Théologie, en son degré supérieur, comporte diverses subdivisions. Toutes visent, avant tout, à la synthèse, plus large que les systématisations du secondaire, et plus nuancée.

La systématisation ordonne et coordonne les conclusions, d'après un angle de vision déterminé ; la synthèse les survole et embrasse sous un seul regard toute la diversité des systèmes.

Le système traite en adversaires tous les autres systèmes ; la synthèse fixe leurs points de contact, reconnaît leurs divergences et ne combat que les positions incompatibles avec la révélation.

contra legem naturae » (S. Th. Prima secundae. q. 94. a. 4). Le Saxon déteste l'Italien, l'Augustin dépité jalouse le dominicain : lamentable orgueil, chez un religieux, d'envier l'influence et l'autorité d'un Ordre puîné.

Le système finit presque toujours par pousser au premier plan l'attention sur son élément humain et discutable: là, en effet, s'exaspèrent les controverses ; il exige donc une adhésion totale, et ses procédés rappellent trop souvent ceux des partis politiques. La synthèse, au contraire, gradue ses adhésions à la mesure où se manifeste l'autorité divine : les vérités de l'ordre révélé s'y distinguent de toutes autres, elles sont la lumière ; les interprétations humaines n'apparaissent qu'en valeur secondaire, dans la pénombre, à distance comme infinie.

Le système érige un échafaudage de main d'homme ; la synthèse plane et monte sans interruption, un peu comme ces astres qui semblent à première vue posés sur la bordure d'un cirque de montagnes et qui bientôt s'en détachent et prennent leur vol pour monter jusqu'au zénith.

Le système amalgame le certain et l'hypothétique, le vrai et le plausible ; la synthèse ne s'arrête qu'à des certitudes : certitudes du révélé, et certitudes de la possibilité d'explications diverses ; donc certitudes qu'une des explications, possible en elle-même, n'exclut pas la possibilité des autres. Au dessus des étroitesses du système, fatalement intransigeant, la synthèse élargit son accueil à toutes les nuances et parcelles de vérité : sans compromission ni faiblesse, son effort tend à fixer pour chaque système et pour chaque fragment de système sa part de vérité, le degré des diverses approximations vers la certitude.

275. Cette synthèse théologique suppose donc un clavier de notes bien étendu, nuancé, avec des dièses et des bémols pour atténuer ou renforcer les critiques

et les éloges. Elle requiert aussi un exposé objectif et bien loyal des divers systèmes, une intelligence sans favoritisme et sans préjugé : pour classer les mérites, le jury ne doit pas succomber à ses sympathies ou à ses antipathies.

Un juge partial, un professeur qui caricature les opinions libres avant de les estimer, se fourvoiraient mal à propos dans l'enseignement supérieur. Une telle méthode s'inspire du secondaire, et presque du primaire ; une passion humaine contrecarre l'amour de la vérité. Ils pourront former des esprits violents, hargneux, très autoritaires ; mais cet orgueil présomptueux et cette dédaigneuse insolence s'éloignent, presque à l'infini, de la vraie et pure science : elles en détournent fatalement les étudiants.

276. La synthèse théologique commence par repérer exactement les points certains, que l'autorité divine garantit par sa révélation, par son Église. Puis elle aborde, avec sympathie, toutes les pensées humaines qui se concilient avec le dogme. Un esprit, éminent en sa loyale simplicité, indique en quelques lignes l'attitude qui convient alors : promptitude d'âme à sauver les dires d'autrui plutôt qu'à les condamner, habitude d'interpréter en bonne part ; enfin, même en face de l'insoutenable, recherche bienveillante de la vraie pensée du prochain ; si elle apparaît inexacte, avertir avec amour et employer progressivement tous les moyens convenables pour guérir l'intelligence de son erreur et pour la sauver.

Saint Ignace de Loyola fixait ces règles, prudentes et douces, en pleine crise protestante, probablement après ses études de Sorbonne et donc après ses propres

tribulations devant l'Inquisition d'Espagne. Cette modération, qui inspirait à saint François de Sales tant d'estime pour lui, le classe d'emblée parmi les esprits supérieurs. Les petits esprits chicanent sur des riens ; les vrais génies, par leur calme et par la lumière qu'ils répandent, ramènent à la vérité les âmes les plus éloignées et les plus récalcitrantes : ils les ramènent par la douceur de leurs attitudes autant que par la clarté lumineuse de leurs raisonnements. Ces génies aboutissent aux grandes synthèses, où l'étalage d'érudition technique disparaît, où la polémique stérile cède à des procédés iréniques et féconds, mais où la grande pureté théologique de la construction fait songer aux belles cathédrales gothiques qui élèvent l'âme vers Dieu et dirigent immédiatement le regard vers le sanctuaire.

277. Pureté des lignes, splendeur de la synthèse, qui n'a besoin ni d'une vaine surcharge d'ornements, ni d'un éclat ronflant des mots. Simplicité d'un style primitif, qui manifeste une attention toute consacrée au sublime et au grandiose. Alors les querelles de mots, auxquelles se complaisent tous les médiocres, disparaissent ; tandis que le primaire et le secondaire s'y obstinent souvent, le supérieur les traite suivant le conseil de saint Augustin : « Lorsqu'il y a accord *réel*, pas de discussion *verbale*. Quelqu'un s'y laisse-t-il aller ? Si c'est malice, laissons-le ; si c'est inexpérience, instruisons-le ; s'il est impossible de l'instruire, conseillons-lui de s'occuper autrement ; et s'il s'entête, tant pis pour lui » [1].

[1] « Cum *de re* constat propter quam verba dicuntur, de *verbis* non debere contendi : et quisquis id faciat, si imperitia faciat,

278. Cette synthèse, avec son ampleur et la précision de ses notes constitue le premier accès à l'étude supérieure de la théologie. Elle s'impose dans tous les enseignements qui doivent compléter et dépasser celui des séminaires : Instituts catholiques, facultés de théologie dans les Universités, grands cours dans les scolasticats, cours complémentaires pour conférer le degré de « Maître en Théologie ». L'arrêt fixe au niveau systématique caractériserait un autre enseignement, tout secondaire encore ; l'élévation à la synthèse atteint au supérieur. Elle se produit, non par éclectisme ou par compilation de pensées divergentes ou hétéroclites, mais par triage : ou plutôt elle reconnaît et elle reprend, chez chacun des particularismes incomplets et déficients, les éléments de vérité qu'ils avaient mutilés et démarqués.

La plupart des systèmes, en théologie comme en philosophie, sont vrais en ce qu'ils affirment, faux en ce qu'ils nient. Dégagez, en chacun, les aspects positifs ; vous les trouverez ordinairement exacts et conformes à la pensée profonde des autres systématisations. Seule, l'attitude négative et agressive des esprits purement systématiques, leur attitude proprement secondaire mérite des réserves : car ils érigent en dogme l'outrecuidante prétention, que, à leur point d'arrêt, tous les esprits doivent s'arrêter. Alors que le génie reconnaît ses déficiences et souhaite des continuateurs qui le dépassent, les petites cervelles craignent toujours le véritable progrès et se complaisent en des négations.

docendum esse ; si malitia, deserendum ; si doceri non potest, monendum ut aliquid aliud potius agat ; si non obtemperat, neglegendum » (*Contra Acad.* l. III, C. XIII, n° 29 ; Ml. 32.949).

279. Petites cervelles, non seulement ces déclamateurs irréligieux qui font à bon marché du bel esprit sur le mystère de la Sainte Trinité ou de l'Incarnation, mais aussi ces prétendus « réformateurs » ou rénovateurs religieux qui aspirent à supprimer totalement l'effort et le travail de plusieurs siècles.

L'homme vraiment supérieur s'applique modestement à corriger les abus ou déformations que l'usure ou la poussière du temps introduisent ; il complète l'œuvre de devanciers, même médiocres, il n'aime guère démolir : il admire et il utilise les efforts du passé, il applique le précepte de l'Évangile : « Que les fragments mêmes ne périssent pas ; que les parcelles du don divin ne se gaspillent pas ». Il ne jalouse pas les mérites des autres : notamment sur les questions de langage et de nomenclature, des travailleurs modestes, mais patients, peuvent faire prévaloir un vocabulaire technique et précis, que les Maîtres anciens s'empresseraient d'utiliser, parce qu'ils y reconnaîtraient un moyen simple de vulgariser avec clarté leurs idées les plus chères.

Ampère ignora la terminologie adoptée par les Congrès des physiciens, il y eût applaudi ; un admirateur d'Ampère le desservirait assurément, s'il rejetait ce progrès pour s'enfermer dans la langue incomplète de son maître. Même inconvénient pour ceux qui emmureraient la théologie dans le vocabulaire du XIII^e siècle : la croissance normale et la diffusion de la doctrine précisèrent heureusement les formules, spécialement au XVI^e siècle. Utilisons ces progrès sans compromettre la doctrine, mais pour l'éclairer et en simplifier l'étude : cette « langue bien faite »

constitue un suprême hommage aux Maîtres qui l'ont préparée par leur science.

L'effort vers la pleine synthèse s'occupe tout d'abord de la doctrine, mais s'aide aussi de la langue. Il se heurtera nécessairement à des limites : mais il préparera le travail de l'avenir, en nuançant avec précision la valeur de ses diverses conclusions.

CHAPITRE VII

Les Hautes-Études Théologiques.

280. Le degré supérieur de la Théologie comporte une perpétuelle confrontation des conclusions avec les données du Révélé. Retour aux sources, aux témoignages directs de la révélation, et à l'exposé de ses interprètes les plus autorisés. Travail de critique, qui apprend non seulement à exposer la vérité, mais aussi à la défendre oralement et par écrit devant ceux qui la discutent.

Ce travail de recherche et de critique suppose plutôt un effort personnel qu'un enseignement public. Cependant des cours de « Hautes-Études » peuvent en expliquer la méthode et y préparer les esprits. Ces cours existent dans les établissements théologiques supérieurs, sous des noms différents. Les auditeurs du grand cours, les « Académiciens », ceux qui se spécialisent dans les diverses « options » ou « séminaires », des « biennistes » s'initient à ce travail supérieur sous la direction d'un maître. L'Institut Biblique à Rome se consacre tout entier à cette formation. Pareillement, l'École Saint-Étienne à Jérusalem. L'Institut Pontifical Oriental s'applique à mettre en honneur les spécialités gréco-slaves. L'étude du Byzantinisme honorait naguère à Munich un initiateur, M. Krumbacher. Les Bollandistes, à Bruxelles, sans donner aucun cours, aident volontiers de leur expérience les débutants de l'hagiographie.

281. Les groupements, qui se forment spontané-

ment autour des Revues théologiques, se prêtent à des initiations analogues. Leurs fondateurs et directeurs représentent admirablement en France ce haut enseignement : Mgr Batiffol près de M. Pierre de Labriolle par leur *Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétienne;* le P. Léonce de Grandmaison par les *Recherches de Science Religieuse;* M. l'abbé Vacant et M. l'abbé Mangenot par le *Dictionnaire de Théologie Catholique;* le P. Lagrange par la *Revue Biblique;* le P. d'Alès par son *Dictionnaire apologétique.*

D'autres revues contribuent occasionnellement à ce mouvement de haute formation théologique. De même, le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, sous le patronage de dom Cabrol, bien que les collaborations s'y effacent presque sous la copie inépuisable de dom H. Leclercq.

M. Loisy essaya jadis de capter ce mouvement par sa *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, il le déviait. A l'encontre, trois hommes, trop tôt disparus, joignaient à un esprit vraiment supérieur les garanties d'une saine orthodoxie : le P. Schwalm, de qui l'influence posthume inspirait encore avant la guerre sa *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques;* le P. Pargoire dans les diverses publications des Assomptionnistes ; le P. Portalié dans le *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse* et dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique.* D'autres collaborateurs, dans les mêmes périodiques ou dans les diverses Revues des Universités Catholiques, propagent l'enseignement supérieur [1] par une sorte d'extension universitaire.

[1] D'autres recueils contribuent très efficacement à une œuvre doctrinale de haute vulgarisation : *Études*, *Revue Thomiste*,

282. La théologie pratique, soit morale soit ascétique, se vulgarise depuis longtemps en de nombreux recueils périodiques, au degré secondaire comme au primaire. Jusqu'à une date fort récente, la mystique se traitait rarement dans les revues ; aucun recueil ne la cultivait particulièrement. Cependant la tendance des âmes, leur besoin, leur appel évoquaient l'organe nécessaire. En même temps que des chaires d'ascétisme et de mystique complétaient l'enseignement romain de la Théologie à l'Université Grégorienne et à l'Angélique, deux revues se fondaient simultanément en France. Dans *la Vie Spirituelle, ascétique et mystique*, les fils de saint Dominique s'adressent à l'ensemble du public instruit et pieux. *La Revue d'ascétique et de mystique*, préparée depuis plus de vingt ans par le directeur de la *Bibliothèque des Exercices*, s'oriente vers une élite : publication d'enseignement supérieur, elle veut aider les directeurs de conscience et les théoriciens de la vie intérieure.

La Pastorale a multiplié depuis longtemps, dans presque tous les diocèses et dans les familles religieuses ses revues de degré primaire et secondaire ; l'apostolat des missions est aussi représenté largement. La revue technique d'enseignement supérieur manque

Revue du Clergé Français, Ami du Clergé, Revue Pratique d'Apologétique, Nouvelle Revue Théologique, Revue des Jeunes... Ils complètent, ou du moins tiennent à jour, les connaissances théologiques que les clercs ont puisées au séminaire, ou que les laïques instruits ont butinées. Puisque nous parlons de théologie, nous n'avons pas à signaler les Revues de Philosophie, malgré leur mérite, ni celles d'histoire. Celles d'ascétisme requièrent par contre une mention expresse.

encore [1]. A moins qu'on ne la reconnaisse, (ce qui pourrait fort bien se justifier), dans les *Guides* et *Manuels Religieux* de l'Action Populaire de Reims [2] ; et, pour les missions, dans les *Semaines d'Ethnologie religieuse* de Louvain, ou dans la revue qu'elles ont préparée, *Anthropos.*

283. En même temps, certaines prédications équivalent à des cours publics d'enseignement supérieur. Semblables aux conférences d'extension universitaire, elles introduisent le public instruit dans le vestibule de la Haute Science. Elles en exposent les résultats ; elles permettent d'en faire apprécier la méthode, rigoureuse et vraiment technique.

Les conférenciers de Notre-Dame visent le plus souvent à cet apostolat de haut enseignement. Aucun n'y songeait plus constamment que Mgr d'Hulst. Certains amis lui reprochaient cette sollicitude : ils la jugeaient excessive, nuisible même à la vogue du

[1] En France, du moins. En Allemagne, l'*Archiv fur Katholisches Kirchenrecht* pourrait revendiquer ce titre.

[2] Ses excellents répertoires sociaux (*Guide social. Année sociale internationale*), comme ses *Journées sacerdotales*, ne se rapportent qu'indirectement à la pastorale. Ils lui assurent cependant de précieuses lumières. Plusieurs fois même, ils ont préparé des conversions. A leur lecture, certaines âmes, bourrées de préjugés, étudiaient la foi catholique avec une sympathie qui les surprenait ; quelques-unes revenaient de fort loin jusqu'à la pratique. L'auteur de ces pages s'est servi plusieurs fois de ce moyen, avec des résultats vraiment merveilleux, spécialement à l'égard des personnes violemment hostiles à l'Église. Les esprits loyaux, que l'éducation indisposait de longue date contre les « tyrannies sociales ou politiques » de l'Église, évoluent vite, quand ils découvrent la vraie doctrine de l'Église, et son dévouement pratique à l'intérêt social des masses.

prédicateur. Mais, comme Mgr Baudrillart le montre magistralement en ses tableaux sympathiques et fidèles, Mgr d'Hulst représentait si parfaitement l'esprit de l'enseignement supérieur, dégagé, serein, indépendant, il dominait tellement les contingences qu'il n'eût jamais accepté d'amoindrir en vue de succès immédiats la haute dignité des prédications doctrinales qui conviennent à Notre-Dame.

Le R. P. Janvier ne s'abaisserait pas non plus à ces petits moyens : ces successeurs du P. de Ravignan préfèrent justement, comme lui, élever à la hauteur de leur pensée religieuse un public plus choisi. Ils réalisent ainsi l'idéal que se proposait Lacordaire. Bien au-delà de l'enceinte de Notre-Dame, leurs Conférences imprimées continuent à porter au loin le renom de la haute prédication catholique.

284. D'autres occasions, comme les solennités d'un Congrès eucharistique ou d'un Congrès marial, provoquent aussi des prédications et des rapports techniques qui rappellent également les conférences d'extension universitaire. Il y aurait avantage à les multiplier, pourvu qu'un programme précis délimitât et spécialisât bien les investigations.

Peut-être les Congrès scientifiques internationaux des Catholiques touchaient trop indistinctement à toutes les questions : les auditoires, par le fait même, n'emportaient qu'une impression superficielle, et parfois fausse, parce que les mêmes esprits ne pouvaient s'être préparés à suivre avec profit une si grande diversité d'études.

D'autres congrès, en se spécialisant davantage, aboutissent à des résultats meilleurs. Tels les *Congrès*

de Velehrad [1] (en Moravie) près du tombeau des saints Cyrille et Méthode, les apôtres des Slaves ; telles, les *Semaines d'Ethnologie religieuse*, inaugurées à Louvain avant la guerre : les premiers, étudiant toutes les questions relatives à l'union de l'Orient chrétien avec la Catholicité ; les seconds, consacrés aux questions techniques sur l'histoire des religions et sur l'apostolat des missionnaires.

285. Malgré la diffusion de cet enseignement supérieur, par la haute prédication comme par les périodiques, bien des catholiques, même instruits, restent trop étrangers à cette théologie. La plupart, à côté d'études secondaires ou supérieures en d'autres domaines, demeurent des primaires en matière de connaissances religieuses. Dès lors, entre le matériel et le spirituel, les plateaux de la balance, mal chargés, ne se font plus contrepoids.

Ce déséquilibre amène et explique, hélas ! trop aisément, le renversement de la foi. Sans coordination, sans poids dans la vie intellectuelle et pratique, elle s'envole à tous les vents, comme une poussière. Il importe donc de restaurer, pour les esprits cultivés, un haut enseignement religieux ; mais, pour le donner, il faut nécessairement, dans le clergé lui-même, une élite qui ne s'arrête pas au niveau secondaire.

286. L'Église veut des docteurs en théologie. Ne

[1] Ces congrès, inaugurés en 1907, ont provoqué une littérature assez abondante, soit en Orient et particulièrement en Russie, soit en Occident. Les *Acta Academiae Velehradensis*, qui remplacent depuis 1912 les *Slavorum Theologicae Litterae*, tiennent leurs lecteurs au courant de ce mouvement si important.

lui donnez pas seulement de bons ouvriers, elle attend aussi des techniciens. Sans doute, cet effort ne s'impose pas à tous, et tous n'y seraient point aptes. Mais sélectionnez les talents. Ne réduisez pas les meilleurs à la mesure inférieure. Exigez de tous, et spécialement des mieux doués, un plein effort vers les vertus sacerdotales et vers la perfection [1]. Arrêtez donc les ambitieux ou les esprits faux, qu'un surcroît de science perdrait plus scandaleusement. Ne contraignez pas à une spéculation, qui les dépasse, des hommes tout faits pour la vie pratique ; mais ne noyez pas non plus dans une activité de second ordre les esprits, équilibrés et modestes, qui pourraient fournir un travail de première valeur.

L'esprit égalitaire pénètre mal à propos, même parmi ceux qui le combattent passionnément, et parfois à tort, sur d'autres terrains. C'est lui qui veut imposer une formation identique à toutes les intelligences, lui qui achemine tous les clercs par la même voie. L'Église et ses Pontifes ne mesurent point ainsi.

Les talents, confiés par le Maître, varient de un à cinq. Or l'évêque ou le supérieur régulier qui, ne pouvant élever tous ses subordonnés au niveau cinq, voudrait les rabaisser tous au niveau un, celui qui, par un faux égalitarisme, enfouirait la compétence cinq à l'étiage des incompétences, quel jugement devrait-il attendre du Père de famille ? Lourde responsabilité pour la hiérarchie [2].

[1] Le cardinal Mercier rappelle volontiers à ses prêtres leur appel à une sainteté plus qu'ordinaire ; leur ordination leur impose des devoirs de perfection. Certaines manières de presser les arguments se peuvent discuter ; elles donnent au moins du relief à la pensée et contraignent l'attention.

[2] Voici trente séminaristes, par exemple, que Dieu lui confie.

Cette responsabilité de la hiérarchie doit lui attirer les prières nombreuses des fidèles et des clercs. En effet, celui qui obéit, progressera au moins par son obéissance. Si elle lui prescrit un sacrifice d'études, parfois par une nécessité trop réelle, parfois par une juste sollicitude du bien spirituel, Dieu compense, pour l'obéissant, le déchet intellectuel par un surcroît de sainteté. Mais pour l'autorité qui, à la légère ou par routine, empêcherait la fructification du bien, le jugement divin se ferait sévère [1]. « *Obéissez* à vos guides, prescrit l'Épître aux Hébreux en indiquant ces deux aspects ; car *ils devront rendre compte* de vos âmes [2] ».

Les décisions à prendre embarrasseront souvent les supérieurs. Ils doivent combiner bien des éléments : la formation spirituelle de leurs subordonnés et leur sanctification d'abord, puis leur développement intellectuel ; calculer les nécessités immédiates d'un diocèse et le rendement plus éloigné, mais plus étendu, d'un placement qui prolonge les études. Personne ne doit juger son propre supérieur, ni se plaindre de lui ; les plus gémissants sont ordinairement ceux que les meilleures raisons écartent des études supérieures. Mais, dans l'ensemble, l'attitude

Beaucoup, seize par exemple, ne peuvent dépasser le rendement un ; mais huit, en bonnes conditions, produiraient chacun quatre ; et les six meilleurs, chacun dix. Le résultat serait donc : 16 + 32 + 60 = 108. De quel droit limiter le rendement à un par tête, à 16 + 14 = 30, au lieu de 108 ? Et quel détriment pour les âmes !

[1] Iudicium durissimum his qui praesunt fiet. (Sagesse, VI, 6).

[2] Oboedite praepositis vestris (ἡγουμένοις)... Ipsi enim rationem pro animabus vestris reddituri (XIII, 17).

de l'Église et son Droit canon sanctionnent les appels de Mgr d'Hulst puis de Mgr Baudrillart à Paris, ceux des autres Recteurs d'Instituts Catholiques, pour que chaque évêque s'applique à former dans son clergé une élite de doctrine comme de piété, un groupe de Docteurs en Théologie.

287. Ainsi l'enseignement supérieur ne s'imposera pas à tous les clercs. Il préparera les meilleurs à répandre, en chaque diocèse, dans les milieux cultivés, une haute science religieuse. Par l'éclat de sa théologie, notre ancienne Sorbonne contribua pendant des siècles au rayonnement lumineux de l'influence catholique et française dans toute l'Europe ; elle assura le maintien de la foi en France, d'abord contre Luther, puis contre les assauts calvinistes ou jansénistes.

Depuis la Révolution, un vide subsiste : la faculté de Théologie de la nouvelle Sorbonne dépendait trop des pouvoirs civils, elle n'inspirait pas confiance aux évêques. D'autre part, les mérites éminents des professeurs, dans les Instituts catholiques, n'obtiennent pas tous les résultats désirables : une insuffisance de budget limite trop leurs bibliothèques et celles des étudiants ; elle empêche la publication de ces ouvrages et collections qui assurent des réputations mondiales mais en réclamant d'abord de grands frais. Les Universités d'Allemagne devaient leur prestige à l'abondance de leurs ressources, qui leur permettaient de former des savants et de répandre leurs œuvres. L'avance qu'un État consent à la science, lui revient vite, non seulement en gloire nationale, mais même en prospérité matérielle. M. Barrès le répète avec

raison. Les voies du commerce ne peuvent manquer d'aboutir quelque jour aux centres de pensée. Cette considération, bien secondaire en elle-même, peut rassurer les esprits qui craindraient de nouvelles occasions de dépenses. La priorité théologique d'un pays coûte relativement peu; elle lui vaut beaucoup.

288. Des relations, non seulement diplomatiques mais amicales, avec le Saint-Siège, ramèneraient vite dans la France actuelle une brillante floraison du haut enseignement théologique. La splendeur de notre prestige international s'en accroîtrait puissamment. Deux voies sont possibles : soit que l'État ouvre à nouveau des facultés de théologie, mais en laissant à l'Église le droit de nommer les professeurs, en ne se réservant que l'*exsequatur* ; soit qu'il subventionne, selon une vraie proportionnelle scolaire, les facultés libres. Par l'une et l'autre méthode [1], il réaliserait les deux conditions de prospérité pour le haut enseignement théologique en France : les garanties d'une doctrine parfaitement orthodoxe sous le plein contrôle de l'Église, les fonds nécessaires pour toute grande organisation d'enseignement supérieur.

A cet accord, l'État gagnerait de voir affluer en France, comme aux siècles anciens, une foule de théologiens étrangers : ils viendraient des deux Amériques comme de l'Orient grec, slave ou arménien ; l'Angleterre et l'Irlande enverraient leur contingent à côté des Polonais et des Tchéco-Slovaques, des Ukrainiens, des Russes et des Yougo-slaves. Certains

[1] Elles pourraient être simultanées. Strasbourg, par exemple, avec sa faculté officielle, telle que la prudence de Mgr Ruch a su la faire prévaloir ; et les Instituts catholiques, à subventionner par l'État.

diocèses de l'ancienne Autriche détourneront fatalement d'Innsbruck les théologiens qu'ils y envoyaient jadis: ils songeront à la France ; mais si le haut enseignement de la théologie n'y trouve pas les mêmes garanties ou les mêmes secours qu'à Fribourg par exemple ou à Louvain, les hôtes chercheront le mieux ailleurs. Ainsi se perdrait toute l'influence qu'assurerait à notre pays la formation d'une élite des clergés étrangers.

Quand les *Quatre Nations* affluaient à Paris, quand aux chaires de Sorbonne accouraient les clercs d'Espagne et de Portugal, d'Allemagne et d'Italie, d'Angleterre et des Pays-Bas, la France était vraiment la « nation enseignante ». Depuis la révolution, la science allemande tendit à nous évincer : *Germania docet*, répétait-elle.

Si l'État français s'assagit, notre gloire renaîtra, avec notre influence. Ne détaillons pas les avantages économiques, que ce renouveau assurerait au marché national, par exemple à notre librairie française. Mais calculons ce que produirait, pour la gloire de Dieu, la diffusion de cet esprit de mesure et de prosélytisme sage qui donne tant d'efficacité aux travaux de nos missionnaires : elle pourrait faciliter le retour des Orientaux et des Protestants à l'unité chrétienne.

289. En effet, le développement de l'enseignement supérieur en Théologie donnerait aux autorités diocésaines des collaborateurs compétents et sûrs. Elles pourraient dès lors travailler efficacement à faire tomber les préjugés des dissidents.

Malgré leur formation, bien des prêtres redoutent le contact avec des non-catholiques. Ils hésitent à

conférer avec un « Orthodoxe » ou un Protestant, avec un Juif ou un néo-païen. Ils méconnaissent souvent leur supériorité personnelle, née de la prière et de la réflexion. L'assurance doctrinale les aiderait à recevoir, à rechercher même, comme il convient, les occasions d'entrevues pacifiques. Elles gardent toujours une très grande efficacité, depuis la rencontre providentielle du diacre Philippe et du trésorier de la reine Candace [1], depuis la mystérieuse causerie qui, au second siècle, amena la conversion de saint Justin.

En outre, la diffusion des Hautes-Études théologiques permettrait aux spécialistes de se décharger des labeurs de l'enseignement oral pour se consacrer tout entiers aux recherches d'érudition. Ces recherches, inutiles ou même dangereuses aux esprits aventureux qui les entreprennent sans préparation, rendent les plus grands services si elles procèdent d'une synthèse antérieure, solidement établie.

[1] Actes, VIII, 26-40.

CHAPITRE VIII

Hautes-Études théologiques : leurs labeurs et leurs modèles.

290. Analyse des sources, travaux de haute critique, enquêtes historiques, défense de la Tradition et des Saints Pères, éditions techniques, commentaires érudits, apostolat de haute apologétique, quel champ immense ! Et quelles riches moissons il promet à la diversité des efforts vraiment scientifiques !

Au prix de rudes labeurs, sans doute. Car les enquêtes ou défrichements d'ordre théologique supposent un rare ensemble de mérites : l'érudition philosophique n'y suffit point, ni la science historique.

Il y faut, en outre, une intime connaissance des âmes, le respect de leurs aspirations vers Dieu, l'expérience de la foi, la pratique d'une intimité familière avec le Père des cieux, la fréquentation habituelle des voies par où la Providence descend vers les hommes et les attire, l'exactitude de la doctrine, la justesse du jugement, la rigueur du raisonnement, l'ampleur des perspectives, la loyauté qui avoue les erreurs, l'audace de la recherche et la prudence de la conclusion, l'indépendance qui ne s'arrête pas aux préjugés, et la soumission docile aux signes de Dieu, à son autorité, à ses représentants.

La synthèse théologique doit précéder les travaux d'érudition, les déblaiements et les reconstructions, les tentatives de progrès et les sondages profonds

du passé. Elle sert de fondement aux édifices particuliers ou secondaires, qui la parent de leur riche diversité : *circumamicta varietatibus.*

291. Sans la synthèse théologique, une érudition immense se consume pour des résultats médiocres, ou même insignifiants. L'exemple protestant étale, en effet, les ruines de tous les systèmes échafaudés sans synthèse doctrinale. Des ouvriers infatigables, des directeurs de travaux et des architectes très érudits y dépensèrent leur temps et leur ingéniosité obstinée.

Que reste-t-il, par exemple, de l'école de Baur, si tapageuse au cours du XIX^e^ siècle ? Olympienne, elle promulguait des oracles absolus et irrévocables, disait-elle, sur l'Évangile et sur les origines chrétiennes, sur Jésus et sur l'Église : elle seule arrivait enfin, après des siècles, à pénétrer scientifiquement leur mystère. Que restait-il de cet orgueil, après un règne d'un demi-siècle ? Harnack l'écrivait, dès 1897 : « Les présupposés de cette école sont, peut-on dire, universellement abandonnés » [1]. Le jugement sur l'école, dite hollandaise [2], la condamne plus sévèrement encore. Il faut attendre moins longtemps pour constater l'effondrement des échafaudages de grands

[1] « Die Voraussetzungen der Baur'schen Schule nun sind, man kann fast sagen, *allgemein aufgegeben* » (*Chronologie der altchr. Liter.* I, p. IX). *Fast* pourrait bien s'écrire *fest.*

[2] « Die kritischen Thesen der neuesten holländischen Schule aber sind fur den, der die gesammte altchristliche Literatur überschaut, einfach *unfassbar* und können erst dann berücksichtigt werden, wenn ihre Vertreter die ihnen obliegende Aufgabe, *Alles* neu durchzuarbeiten, consequent durchgeführt haben werden. Einstweilen stecken diese Thesen *noch in handgreiflichen Widersprüchen.* » (ib . p. VII. *Alles* est souligné par Harnack ; le reste par moi).

érudits comme Wellhausen ou Cheyne. Immense gaspillage d'efforts et de documentations techniques, pour des façades, qui croulent sans laisser d'autres vestiges que les réfutations, dédaignées d'abord mais enfin victorieuses.

Que reste-t-il, aujourd'hui, des œuvres de polémique antireligieuse, tant vantées hier ? S'il n'avait écrit que sa *Vie de Jésus* et ses volumes sur les origines chrétiennes, Renan ne dépasserait guère, en mérite de vraie science, la réputation de Voltaire [1]. Salomon Reinach avait une célébrité d'érudit ; les basses attaques de son *Orpheus* soulevèrent la réprobation immédiate des milieux scientifiques les moins chrétiens : l'auteur se discréditait [2]. Je ne parle pas d'un Guignebert ; aucun homme instruit ne peut prendre au sérieux ce médiocre infatué, ce pédant sectaire, qui traduit — mal et en retard — les at-

[1] Renan lui-même, dans sa funeste préface à l'*Histoire critique des livres de l'A. T.* par A. Kuenen, écrit : « Voltaire n'est pas plus un savant et un critique qu'un philosophe et un artiste... Tout devient arme entre ses mains. Mais on ne fait pas de bonne science, pas plus qu'on ne fait de grand art, avec la polémique... Le succès de Voltaire tua l'érudition en France ; les Bénédictins arrêtèrent leurs publications, faute de lecteurs » (pp. XVII-XIX).

[2] A propos du livre de Mgr Batiffol *Orpheus et l'Évangile* (*Lecoffre* 1910), le professeur protestant P. Lobstein écrivait dans la *Theologische Literaturzeitung* (1911 n° 2, p. 42), qui n'avait pourtant aucune prétention d'orthodoxie : « Die gegen Reinach gerichtete, ebenso scharfe als vornehme, meist in den Anmerkungen durchgeführte Polemik kann als eine wohl gelungene bezeichnet werden. In Anschluss an Loisy, Lagrange, Grandmaison, weist B. die *erreurs d'information*, sowie die *erreurs de méthode et de jugement* im Buche Reinachs nach ». Appréciation d'autant plus sensible à Reinach (p. 124), qu'il collabore à cette revue. (La même année, p. 316, sa note sur la non-existence de Judas).

taques périmées des anciens « libéraux » d'Allemagne : son déshonneur personnel jette, sur notre haut enseignement français, une ombre qui doit attrister et humilier ses collègues. Pour lui, plus encore que pour Reinach, des primaires seuls peuvent, par contrainte ou par ignorance, s'en laisser imposer.

Cependant, si de Renan et de Voltaire c'est surtout le style qui subsiste, certaines enquêtes de protestants allemands laisseront quelques matériaux utilisables. Ce sont, de l'aveu de Harnack, ceux qui confirment les thèses traditionnelles de l'enseignement catholique [1]. Rien d'étonnant puisque, en définitive, les découvertes scientifiques ne peuvent jamais que s'harmoniser avec la grande synthèse des vérités révélées. Faute de graduer leurs études théologiques, et aussi parce qu'ils n'arrivent jamais à une synthèse dogmatique ni même à la traduction doctrinale de leurs sentiments de foi, les protestants passent successivement par toutes les déviations : « *Magni passus, extra viam* ». Le mot de « *Errants* » reçoit, des sinuosités indéfinies de leur marche, toute sa valeur.

292. Cependant faut-il toujours compter sur leurs errements et sur leurs fouilles erratiques, pour confirmer indirectement la vérité et pour enrichir le patrimoine catholique ? L'Église ne le pense pas. Quels furent les travaux des Pères ? Et comme saint Thomas poussait ses frères aux travaux personnels de haute érudition, sans lesquels aucune étude ne peut aboutir au sommet de la science ! Pour recueillir des textes grecs, il demandait à saint Louis des ambassades spéciales ; pour un manuscrit de saint Jean

[1] *Theologische Literaturzeitung*, 1909, 16 Ian., col. 52.

Chrysostome, il aurait vendu toute la belle ville de Paris, confiait-il en une plaisanterie naïve à un de ses frères en religion.

Les Papes du XV^e siècle s'inspiraient du même esprit. Plus pieux ou mieux secondés, que n'auraient-ils pas réalisé, eux qui sauvèrent alors tant d'œuvres anciennes ! Malheureusement les érudits de la Renaissance manquaient déjà de synthèse théologique.

Mais le XVII^e siècle, en France notamment, devait réparer. Sa magnifique efflorescence profite des travaux de synthèse, provoqués par le concile de Trente et dus principalement à Suarez, à Bellarmin, à Vasquez. Grâce à leur solide formation, Petau et Thomassin poursuivent d'admirables enquêtes sur le christianisme primitif ; ils poussent leurs démonstrations si loin que leur autorité, après trois siècles, garde encore son ascendant : sur bien des points ils n'ont pas été dépassés, et des modernes les pillent pour s'égaler aux nécessités actuelles. Comparez à cette durée d'influence l'effondrement des systèmes d'hier ou d'avant-hier.

293. La Sainte Écriture reçoit, comme il convient, une part d'honneur en cet immense effort. L'Espagne et ses Pays-Bas catholiques éditaient, dès le XV^e siècle, les magnifiques impressions polyglottes de la sainte Écriture : textes hébreu ou araméen, grec, syriaque, latin, avec les commentaires araméens des divers Targums juifs. La polyglotte d'Alcala (*Complutensis*), due au cardinal Ximénès, s'imprime en six in-folio, de 1514 à 1517, donc avant l'agitation luthérienne. La polyglotte d'Anvers, préparée aux frais de Philippe II (*Biblia regia*) par Arias Montanus, est splen-

didement imprimée, de 1569 à 1572, par Christophe Plantin d'Anvers : ses huit in-folio contiennent un immense appareil critique avec traduction juxtalinéaire, des grammaires et des dictionnaires hébraïques et syriaques, avec toute une série de traités archéologiques. En même temps, Maldonat renouvelait à Paris une exégèse et une théologie, vraiment scientifiques, que les plus audacieux critiques contemporains ne peuvent se dispenser d'admirer. La polyglotte de Paris [1], aux dix in-folio luxueux (1629-1645), ajoute à ses devancières le Pentateuque samaritain et une version arabe du Nouveau Testament ; elle utilise pour le texte grec des Septante l'édition ro-

[1] Malgré des imperfections, qui l'empêchent d'égaler ses devancières, cette *Polyglotte* catholique de Paris (ou de Le Jay) servit beaucoup à la *Polyglotte* de Londres (ou de Walton, 1657). Les encyclopédies protestantes (LICHTENBERGER. t. X, 1881, col. 679 ; HERZOG-HAUCK t. XV, 1904, p. 532) célèbrent pourtant à cette occasion, la philologie protestante qui déjà survole (*überflügelt*) la science catholique. Soit, le mérite de cette Polyglotte de Walton est grand. Mais « on peut appeler cette *Polyglotte* d'Angleterre, un larcin public, ayant été prise, à la réserve de fort peu de choses, de la *Polyglotte* de M. Le Jay qui est en cela digne de compassion. » Ce témoignage émane de Richard Simon, assez peu suspect généralement dans les milieux anticatholiques (*Histoire critique du Vieux Testament*, 1685, p. 521, en note). Il est confirmé par les textes et par un détail bien typique. Dans leur précipitation, les éditeurs anglais reproduisirent l'avis catholique d'écouter « *la tradition et l'interprétation de la Sainte* Église, d'après les décrets des *Conciles ou des* SOUVERAINS PONTIFES » (t. I, p. 48, à droite) ; l'esprit protestant exigea un carton, où un *etc.* remplace les mots prohibés.

Mais, par transparence, on continue à lire, à travers le carton collé : « *vel Summorum Pontificum* ». Walton serait encore appauvri de ses meilleurs trésors, si on lui enlevait ses transcriptions des trois jésuites : Bonfrère, Villalpand, Tirin, — dont il tait naturellement la qualité.

maine de 1587, et pour la Vulgate l'édition Sixto-Clémentine de 1592 : dom Calmet allait disposer de bons instruments de travail.

En fait, ces polyglottes de l'âge des grands théologiens du XVI^e siècle n'ont pas été dépassées ni même égalées de nos jours ; elles l'emportent encore sur la polyglotte luthérienne, éditée à Bielefeld par Stier et Theile en 1846, et partiellement reproduite de 1898 à 1909 par la polyglotte de Vigouroux.

294. A côté de cette érudition scripturaire, un immense travail dégageait les textes patristiques et les publiait en éditions soignées. Les commentaires du XVII^e siècle gardent assez de valeur, pour que Migne ait cru nécessaire de les reproduire. De fait, qui ne consulterait encore les admirables travaux de Sirmond et des Bénédictins français de la Congrégation de Saint-Maur ? Dom Coustant pour saint Hilaire, Garnier pour saint Basile, Montfaucon pour les Hexaples d'Origène, pour saint Athanase et pour saint Jean Chrysostome, dom Maran pour saint Justin, dom Massuet pour saint Irénée. Il faudrait citer encore Mabillon, Martène, dom Ruinart, le P. Balthazar Cordier pour ses éditions du pseudo-Aréopagite et des *Catenae* [1], bien d'autres.

Le triomphe de cette admirable équipe de travailleurs tient à leur science théologique. Par elle, ils continuent à l'emporter sur ceux qui furent meilleurs philologues peut-être, mais théologiens insuffisants : comme Érasme, les Estienne, Nicolas Rigault.

[1] Deux in-folio sur saint Jean (1630), deux sur saint Mathieu (1646), trois sur les Psaumes (1643-1646), deux sur Denys le pseudo-aréopagite (1634).

Ces grands travaux patristiques continuent à pourvoir toutes les écoles théologiques ; ils s'imposent, par les rééditions de Migne, aux Universités protestantes et « orthodoxes » [1]. Leur autorité se prolongera sans doute longtemps encore, puisque la défaite allemande interrompt, peut-être à perpétuité, les collections de l'Académie Royale de Berlin et de l'Académie Impériale et Royale de Vienne : le *Corpus des Écrivains Grecs chrétiens des trois premiers siècles* et le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Plaise à Dieu qu'une reprise du travail français permette d'égaler un jour et de dépasser, avec les ressources de l'érudition moderne, les devanciers des siècles passés.

Déjà la publication du *Corpus Scriptorum Orientalium* fait le plus grand honneur à la collaboration internationale des catholiques. Sous la direction de Mgr Chabot et de MM. Guidi, Hyvernat, Carra de Vaux, une pléiade d'érudits met à la disposition facile des théologiens les textes originaux et les traductions des premiers écrivains chrétiens de l'Orient non-hellénique. Quatre collections se poursuivent ainsi simultanément : documents syriaques, coptes, éthiopiens et arabes. Les Universités catholiques de Louvain et d'Amérique patronnent cette vaste entreprise, qui s'exécute en France. En même temps, Mgr Graffin et M. Nau dirigent à Paris une autre

[1] Avant les tables analytiques de la Patrologie grecque, publiées par le P. Cavallera (Paris 1912), un prélat grec Mgr Dorothée Scholarios, ancien métropolite de Larissa, avait publié en 1879 à Athènes une table de la collection Migne (Μιγνιοῦ) par volumes et auteurs ; il entreprit en 1883 un répertoire (Ταμεῖον) idéographique, qui ne dépassa pas le premier volume et la lettre B.

collection : *Patrologie orientale* et *Patrologie syriaque ;* ils s'aident aussi de collaborateurs d'Angleterre et d'Europe centrale.

L'édition critique du *Liber Pontificalis* par Mgr Duchesne, la publication des *Monumenta Ecclesiae Liturgica* par dom Cabrol, dom Leclercq, dom Férotin font honneur à la théologie française. Car il ne suffit pas de publier des textes, il les faut comprendre [1].

295. Pour les conciles aussi, quiconque travaille sur leur texte, doit se référer aux éditions des grands érudits que formèrent les écoles françaises de théologie avant la Révolution. Le P. Labbe en avait imprimé douze in-folio avant de mourir(17 mars 1667) : les tomes I à VIII et XII à XV ; le P. Cossart, pendant les sept années qu'il survécut à Labbe, publia cinq autres volumes. Le P. Jean Hardouin devait reprendre l'œuvre de ses devanciers et la pousser jusqu'à 1714. Mansi n'espère pas les dépasser ; il réédite, mais avec bien des imperfections, Labbe et Cossart au milieu du XVIII^e^ siècle. Le XX^e^ siècle pou-

[1] Les préjugés contre la théologie catholique amènent parfois les plus érudits des protestants à d'énormes erreurs. Ainsi Harnack, au t. III de son *Manuel de l'histoire des dogmes*, (3^e^ éd., Fribourg, 1897) consacre vingt-trois pages à la doctrine de saint Thomas sur la grâce (pp. 550-573) ; or son commentaire débute par une méprise complète : il prend pour exposé du saint Docteur l'énoncé des objections, le *Videtur quod* (p. 556 ; sur la question 109, art. 1) : il est facile de deviner comment toute la suite sera viciée par cette erreur d'interprétation. Elle vaut celle de Salomon Reinach, confondant les *degrés* de parenté avec les *grades* dans l'Église, et se scandalisant perfidement des dispenses accordées pour le mariage « au quatrième grade des dignitaires ecclésiastiques ! » (*Hist. de l'Inquisition au M. Age*, par H. Ch. Lea, trad. Sal. Reinach, t. III, p. 756, note).

vait faire mieux, il n'essaie même point ; il reproduit Mansi par procédé anastatique : ces cinquante-et-un in folio, parus de 1901 à 1914, rendent un hommage éclatant au mérite, près de trois fois séculaire, des PP. Labbe et Cossart.

La France devança jadis les autres nations sur cette voie de haute érudition théologique. D'autres la suivirent. En Espagne, le bénédictin Aguirre, devenu cardinal en 1686, après ses ouvrages de philosophie rationnelle et morale (1672, 1675), après ses commentaires sur la théologie de saint Anselme (1689), s'élève aux travaux de haute érudition : il publie, à partir de 1693, sa grande *Collection des Conciles d'Espagne*, avec notes et commentaires. Le P. Faustin Arevalo, malgré sa déportation avec les autres Jésuites, publie la meilleure édition critique de saint Isidore, puis celle de Prudence, de Sédulius, des autres hymnographes : tous ces travaux paraissent pendant la terrible période de 1788 à 1803 ; en des âges plus calmes, que n'eût pas produit cet érudit intrépide ? Le cardinal Lorenzana, qui l'appuie, édite à la même époque les œuvres des Pères de Tolède, les conciles d'Espagne, et toutes les pièces connues du rite mozarabe ; il se démet même de son archevêché pour se consacrer tout entier, dans l'intérêt supérieur des âmes, à la haute érudition théologique.

En Italie, l'oratorien Baronius a donné le branle. D'autres l'imitent : tel, le cistercien Ughelli avec les neuf volumes de son *Italia sacra* (1644-1662), retouchés et complétés par Coloti [1] ; tel encore, le jésuite Zaccaria préparé par d'immenses travaux historiques, et joignant aux treize volumes de son *Thesaurus*

[1] Dix volumes, 1717-1722.

Theologicus plusieurs éditions critiques et notamment de 1776 à 1781 sa *Bibliotheca ritualis*.

Après les travaux préparatoires du luxembourgeois Schannat, un jésuite de Cologne commence en 1759 la publication des *Concilia Germaniae* : les tables des dix volumes de la collection paraissent en 1790. Scholl, Neissen et surtout Binterim, la continuent.

Ainsi, depuis que les érudits français ont enrichi la science théologique par la publication des conciles de l'Église Universelle, chaque peuple s'est efforcé de faire mieux connaître ses conciles nationaux. Péterffy rendit ce service à la Hongrie (1741), et Mgr de Ram à la Belgique (1829).

Au XIX^e^ siècle, la *Collectio Lacensis* donne, en sept volumes, les synodes provinciaux du monde catholique depuis 1682, et le concile du Vatican. La Bavière avait entrepris, depuis 1900, la publication intégrale des Actes du Concile de Trente : six volumes seulement ont paru, les tomes I et II, IV et V, VIII et X.

296. Par ces travaux de haute érudition, les Maîtres couronnent le degré supérieur de la théologie. La synthèse dogmatique, transcendante à la systématique, précède. Tout se réfère à elle, plus ou moins directement. Même ces grandes enquêtes la servent. Elles ne visent pas immédiatement à l'enseignement pratique ; mais elles raffermissent ses bases, elles lui préparent des armes à la hauteur de tous les progrès modernes. Les travailleurs, qui s'y dévouent, doivent renoncer le plus souvent aux consolations spirituelles du ministère actif ; le public les ignorera. Ils n'auront ni le renom de prédicateurs ni celui d'historiens. Mais le service obscur de Dieu et de

l'Église leur suffit. Leur programme rappelle le ministère caché des saints Anges : la plus haute science dans la plus obscure des humilités, garantie par une charité constamment dévouée aux intérêts durables des âmes et de l'Église.

297. Les Bénédictins ont donné cet exemple. Depuis trois siècles, une autre société d'érudits sert la foi et la science par la continuité de ces recherches magistrales. Les Bollandistes, par leurs *Acta Sanctorum*, illustrent devant les savants du monde entier la théologie catholique. Dom Pitra devient lyrique quand il les exalte. Les auteurs les plus hostiles à l'Église s'inclinent devant la majesté de leur science. C'est bien par eux qu'il convient de conclure cette enquête rapide sur les divers degrés de la théologie. Avec une science consommée, indépendante et loyale autant que modeste et déférente, ce petit groupe, toujours prélevé parmi les Jésuites de la province belge, montre comment tout savoir doit converger vers la glorification de Dieu, qui lui-même daigne associer à son infinie sainteté des âmes humaines purifiées : la philologie, l'histoire, l'archéologie, et d'une façon générale, toutes les branches du savoir humain, y compris les sciences naturelles et la médecine, viennent déposer en faveur des œuvres transcendantes de Dieu qui se montre admirable en ses Saints : Martyrs et Thaumaturges, Pontifes et Vierges, Ascètes et Docteurs, tous jugés aux lumières d'une théologie très pure, irradient l'Église grâce à ces théologiens du Bollandisme.

298. Si pour l'Écriture et pour les Pères, pour les

Conciles et pour les Docteurs, des sociétés analogues entreprenaient à côté des Universités une grande œuvre universelle et vraiment scientifique, combien de querelles vaines s'élimineraient ! La synthèse théologique prendrait alors toute sa splendeur, et, sans dispenser de l'effort personnel de foi, elle attirerait, par son éclat même, bien des âmes qui errent encore dans les ténèbres. Saint François de Sales et Bossuet appelaient ce temps, leurs écrits s'inspirent de cet esprit ; et ainsi s'explique leur efficacité pour la conversion des âmes.

Dieu veuille donner à son Église plusieurs de ces grands théologiens, qui ramènent vers lui et vers elle toutes les loyautés égarées. Saint Augustin et saint Thomas d'Aquin furent ainsi les phares des générations humaines : que leur flamme en allume d'autres, Docteurs et Saints, lumineux en la doctrine, ardents en l'amour, tout remplis de Dieu en leur cœur et en leurs paroles, enthousiastes et précis, vraiment « théologiens ».

CONCLUSION GÉNÉRALE

299. Ces notes, trop longues peut-être pour le lecteur, trop brèves cependant pour la dignité du sujet, indiqueront du moins l'importance de la théologie. Notre théologie parfaite, science et contemplation de Dieu, ne se consommera qu'au ciel. Mais ici-bas, quelles splendeurs déjà ! Elles guidènt l'âme, par la foi, dans la vérité divine ; elles l'élèvent bien au-dessus des beautés terrestres, ombres trop périssables ; elles lui donnent l'amour de l'Être, du Vrai, du Vivant et Vivifiant. Le pèlerinage de la terre perd son austérité, en même temps que ses faux charmes ; il conduit au sanctuaire du face-à-face et de l'amour. La théologie vit déjà dans l'avant-goût de cette contemplation du ciel. Elle ne livre pourtant tout son secret qu'à ceux qui associent l'amour à l'étude, la sainteté à la science : amour du prochain, en qui Dieu se reflète, dévoûment à son corps ou mieux à son intelligence ou, plus parfaitement, à tout son bien moral et surnaturel. Les Saints restent les plus sublimes des théologiens.

O Jean l'Apôtre, Augustin, Thomas d'Aquin, cœurs embrasés et lumineuses intelligences, obtenez à l'Église du Sauveur Jésus d'autres vous-mêmes. Apprenez-nous à vénérer la sublime théologie des humbles à qui Dieu se communique ; et que jamais notre travail n'offense Dieu ni par une complaisance

d'orgueil, ni par une parole injuste ou indélicate envers notre frère. Que le prétexte de nos petites systématisations théologiques n'excuse jamais ni une mesquine jalousie d'école ni la malveillance d'une insinuation.

300. O Seigneur Dieu, Trinité adorable qui vous révélez à nous et que nous contemplerons au ciel dans la participation de votre science et dans l'action de grâces de votre éternel bonheur, nous vous offrons dès ici bas la victime d'Eucharistie en reconnaissance de notre théologie de la terre. Cette « science de Dieu » inaugure déjà pour nous la vie éternelle, puisqu'elle nous fait connaître le Père et le Fils qu'il envoie et leur commun Soupir d'amour, l'Esprit-Saint qui procède d'eux et qu'ils nous communiquent pour nous vivifier, pour nous déifier.

Nous vous rendons grâces pour cette théologie de la terre, Seigneur ; et pour la théologie du ciel. Elle viendra bientôt pour nous ; elle illumine déjà vos Saints. Pour cette grande gloire où vous leur révélez votre vie intime, nous vous rendons grâces.

Pauvres théologiens de la terre, nous nous réjouissons des allégresses théologiques du ciel.

Puissions-nous, Père, en les faisant transparaître aux âmes, leur donner vers vous cette faim et cette soif que vous béatifiez.

Théologie du ciel : pour la conquérir, pour la donner, nous acceptons de votre main paternelle la croix du rude labeur quotidien, et les liens d'une langue incapable d'exprimer ce que le cœur éprouve sous votre touche divine.

Faites des croyants, Seigneur, faites des contem-

platifs, faites des amants passionnés : ils seront théologiens, avec Madeleine et Thérèse, avec François d'Assise et Thomas d'Aquin, avec les deux Ignace d'Antioche et de Loyola, avec tous vos élus.

O contemplation éternelle, ô amour de la patrie, ô Théologie !

Père éternel, qui vous connaissez et qui vous aimez dans votre Verbe et votre Esprit, vous nous les avez révélés, à nous, les humiliés, sur terre par la foi. Quand nous accorderez-vous la vraie révélation, celle du ciel, la vraie Théologie? Révélez, Seigneur, révélez ; montrez-vous à visage découvert. Que ce voile tombe, et la contemplation de votre gloire suffira à nous béatifier.

A quand, Seigneur, la grande Théologie, l'éternelle, celle du ciel ?

Préparez-y les âmes !

Oro, fiat illud quod tam sitio
Ut Te revelata cernens facie
Visu sim beatus Tuae gloriae.

TABLE ANALYTIQUE

Préface de Son Éminence le Cardinal Mercier. p. v

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Le but de ce livre.

1. A qui s'adresse-t-il ? — **2.** Pourquoi ? — **3.** En quel nom ? — **4.** Dans quel but. — **5.** Avec quels espoirs. . . p. **1**

PREMIÈRE PARTIE

Ce que suppose la théologie du Révélé.

I. Une Philosophie. — II. La Foi. — III. Une Apologétique.

I. Une Philosophie.

CHAPITRE PREMIER

Les énigmes de l'univers.

6. La théologie du Révélé, et le connaissant humain. — **7.** Les limites de la connaissance humaine. — **8.** Ses énigmes : — **9.** hors de l'homme, — **10.** et en lui. — **11.** Le tout de rien . . . . . p. **5**

CHAPITRE II

Les énigmes de Dieu.

12. Dieu, invisible — **13.** tout en nous compénétrant. — **14.** Les créatures l'éclipsent. — **15.** Mais son reflet en elles — **16.** grandit avec la science. — **17.** Adorable toujours — **18.** toutes les hypothèses le requièrent, — **19.** et finissent par l'admirer . . . . . p. **12**

CHAPITRE III

Une théologie naturelle.

20. Pas d'agnosticisme. — **21.** L'échelle des êtres. — **22.** L'exemple d'Augustin. — **23.** Il enseigne la valeur de la raison humaine. — **24.** L'Occident a suivi justement sa méthode. — **25.** Par le spiritualisme — **26.** elle aboutit à la théologie naturelle, — **27.** vulgarisée par les Écoles. p. 21

CHAPITRE IV

La préparation philosophique des théologiens.

28. Son absence chez les non-catholiques — **29-31.** nuit aux ministres et à leur ministère, à leur théologie et même à leur foi. — **32.** Son usage dans l'Église catholique. — **33.** Sans rationalisme. — **34.** La philosophie, glorieusement *ancilla theologiae* . . . . . p. 29

Deuxième supposé de la Théologie chrétienne.

II. La Foi.

CHAPITRE V

La psychologie de l'acte de foi.

35. Notion de la foi, — **36.** des vérités à croire : — **37-38.** La foi diffère de l'adhésion au témoignage humain. . p. 37
39. La liberté est requise. — **40.** L'importance de son intervention. — **41.** Sa permanence. — **42.** Ses interventions spéciales. — **43.** Hommage de liberté et certitude. p. 40
44. L'acte de foi est donc, en même temps, raisonnable, — **45.** et libre : — **46.** sa spécification. . . . . p. 44

CHAPITRE VI

L'abnégation du croyant et la grâce divine.

47. L'hommage de foi, — **48.** suprême abnégation, — **49.** à l'encontre de l'orgueil humain. — **50.** L'autorité divine n'obtient — **51.** que par la grâce surnaturelle — **52.** la collaboration de l'intelligence et de la volonté. p. 47

CHAPITRE VII

« Vérité première » et propositions particulières.

53. La « Vérité Première » est riche d'implicitations. — **54.** Il faut les découvrir. — **55.** Insuffisance du raisonnement ; — **56.** son aide. — **57.** Le raisonnement ne peut soumettre à la vérité première ; — **58.** mais sa rigueur logique — **59.** relie les diverses vérités à croire. — **60.** Son omission ou son abus explique l'erreur doctrinale,— **61.** même en des âmes croyantes . . . . . p. **54**

CHAPITRE VIII

Les explicitations de la foi.

62. L'explicite est cru dans l'implicite, — **63.** mais confusément. — **64.** Un syllogisme peut le dégager, — **65.** sans modifier l'attitude de la volonté. — **66.** Pensée de saint Thomas sur la valeur de l'adhésion à l'implicite, — **67.** grâce à l'attitude de la volonté. . . . . p. **64**
68. Pour dégager l'explicite, recours à l'Apologétique. p. **70**

III. Une Apologétique.

CHAPITRE IX

La préparation de la volonté.

69. Le but de l'Apologétique. — **70.** Son objet propre. — **71.** Pour disposer la volonté, — **72.** une préparation morale, — **73.** ou apologétique du seuil, — **74.** introduit l'âme vers l'apologétique classique . . . . . p. **71**

CHAPITRE X

Le refus de croire et « les yeux de la foi. »

75. Le refus de croire — **76.** se dérobe à l'Apologétique. — **77.** Donc «les yeux de la foi» sont nécessaires, — **78.** bien qu'insuffisants . . . . . p. **77**

CHAPITRE XI

La lumière pour l'intelligence.

79. La foi ne produit pas son objet. — 80. Elle le reçoit de ceux qui prouvent une mission divine. — 81. La preuve de cette mission ne contraint point le contempteur de l'autorité divine; — 82. elle prête à plus d'erreurs, quand les intermédiaires se multiplient. . . . . p. 83
83. Pratique de cette apologétique par le Christ, — 84. par ses apôtres, — 85. par leurs successeurs : — 86. preuve à deux degrés, — 87. double traité *de vera Religione* et *de Ecclesia*. . . . . p 87

CHAPITRE XII

Les résultats de l'Apologétique.

1) *Pour l'incroyant obstiné.*

88. Péchés indirects et directs contre la foi. — 89. Celui qui veut ne pas croire — 90. s'obscurcit le regard. — 91. Ses amis le sauveront moins par l'apologétique que par la prière. . . . . p. 91

CHAPITRE XIII

Les résultats de l'Apologétique (*suite*).

2) *Pour le croyant.*

92. Le croyant peut progresser. — 93. Bien que la foi ne le trompe jamais, — 94. comme le montre s. Thomas, — 95. elle peut s'expliciter ou s'éclairer — 96. grâce à l'apologétique. . . . . p. 95
97. L'apologétique, douce pour les âmes à foi déjà explicite, — 98. lente mais enthousiasmante pour celles à qui elle découvre les explicitations : — 99. elle rapproche les catholiques, anciens et nouveaux. . . . . p. 100

CHAPITRE XIV

Les résultats de l'Apologétique (*suite*).

3) *Pour les indifférents, les scrupuleux, les demi-chrétiens.*

100. Les invalides de la foi. — 101. Les raisons de croire — 102. s'éclairent par la foi,—103. mais la précèdent. p. 104
104. L'apologétique est une science, — 105. malgré les hésitations des scrupuleux. — 106. Elle peut imposer des conclusions scientifiques aux incroyants, — 107. sans les contraindre à la foi . . . . . p. 108

CHAPITRE XV

Les devoirs actuels de l'Apologétique.

108. Elle pose le dilemme : — **109.** Irréligion, ou catholicisme. — **110.** La perfectionner. — **111.** La vulgariser. — **112.** S'inspirer de la charité du Cœur de Jésus. — **113.** L'orienter vers la théologie. . . . . p. **115**

DEUXIÈME PARTIE

Ce que la Théologie étudie.

CHAPITRE PREMIER

Une théologie du Révélé est-elle possible ?

114. Oui, malgé la richesse de ses présupposés. — **115.** Le connaissable, sur terre, reste inépuisé, attrayant. — **116.** Attitude hostile de chrétiens, soit agnostiques, soit fixistes . . . . . p. **123**

I. Réponses inexactes.

CHAPITRE II

La réponse « agnostique » des protestants.

117. Leur agnosticisme, pusillanime ou littéraliste, — **118.** élimine maintenant le texte même de l'Écriture. — **119.** En pleine opposition avec Luther, mais par conséquence logique de ses principes. — **120.** Ses docteurs rejettent l'autorité des apôtres ; — **121.** celle du Christ aussi. p. **128**
122. Ils appellent Christ leur propre idéal. — **123.** Foi, sans objet, parmi les humbles. — **124.** L'agnosticisme radical ; espoir en ceux qui lui résistent . . . . . p. **136**

CHAPITRE III

La réponse « fixiste » des « Orthodoxes. »

125. Le fixisme de l'Orient. — **126.** Plus riche de vérité chrétienne, que les protestants. — **127.** Séparé de l'arbre vivant, — **128.** mais encore influencé par lui. — **129.** Moins éloigné de la théologie. — **130.** Espoir et commencement de réveil . . . . . p. **141**

CHAPITRE IV

La réponse naturaliste.

131. Le rationalisme en théologie. — **132.** L'Église le condamne — **133.** Il scandalise. — **134.** Il renverse la méthode. — **135.** Il ne peut compromettre l'Eglise. — **136.** Souvent il se teinte de fidéisme ou de sentimentalisme, — **137.** et glisse vers le modernisme . . . . . p. **150**

II. Vraie notion de la Théologie.

CHAPITRE V

La réponse catholique.

138. La conception catholique de la théologie. — **139.** L'effort qu'elle exige. — **140.** Le résultat qu'elle obtient. — **141** L'attitude du théologien: — **142.** ni rationaliste, ni fidéiste. — **143.** L'objet propre de la théologie ; — **144.** sa différence générique d'après saint Thomas d'Aquin. — **145.** L'esprit de foi et la théologie . . . . . p. **158**

CHAPITRE VI

Le progrès théologique et la Sainteté.

146. L'esprit de foi et la synthèse théologique. — **147.** La familiarité des simples avec Dieu : — **148.** Leur théologie plus haute. — **149.** Sa perfection, quand le génie s'unit à la sainteté. —.**150.** Les Saints Docteurs. — **151.** Charité et théologie. — **152.** La grande scolastique resta fidèle à cette union. — **153.** La décadence. — **154.** Le relèvement . . . . . p. **163**

CHAPITRE VII

Le progrès de l'esprit humain et la théologie.

155. Tendance des esprits « vers l'unité ». — **156.** Satisfaction, que lui donne la théologie. — **157.** Vers elle, l'Un condescend à révéler sa nature intime. — **158.** Dieu, théologien suprême. — **159.** Il communique de sa propre théologie. — **160.** Progrès de la théologie : « l'Économie » théologisée. p. **177**

III. L'objet propre de la dogmatique : l'étude de la vie divine.

CHAPITRE VIII

La « Théologie » dans quelques traités dogmatiques.

161. L'objet des traités, d'après leur titre. — **162.** Quelques inconvénients. — **163.** L'aspect *théologique* de chaque traité. — **164.** Le *de Deo uno*. — **165.** Le traité de la Trinité. — **166.** *De Deo creante et elevante*. — **167.** *La vie divine perdue par le péché*. — **168.** La vie divine réparée dans l'homme. — **169.** Le « théandrisme » hypostatique de Jésus Rédempteur. — **170.** Le « théandrisme » social dans l'Eglise. . p. **185**

CHAPITRE IX

La « Théologie » dans les traités de la grâce.

171. La grâce sanctifiante individualise le théandrisme. — **172.** Elle est *régénération*, — **173.** noces spirituelles — **174.** de l'Amour divin. — **175.** Opposition pélagienne. — **176.** Opposition protestante. — **177.** Opposition janséniste. — **178.** Enseigner la pleine vérité . . . . . p. **202**

CHAPITRE X

Les progrès de la vie divine.

179. La grâce actuelle : — **180.** son action sur l'âme non-justifiée, — **181.** sur l'âme juste ; — **182.** modalités différentes. — **183.** Les canaux (Sacrements) et les puissances d'action de cette vie divine. — **184.** La loi de progrès . . . . . p. **218**

CHAPITRE XI

La consommation de notre vie divine.

185. Le *de Deo consummatore.* — **186.** La Béatitude consciente, au ciel. — **187.** L'aspect social de la Béatitude. — **188.** La *vie divine* étudiée par toute la dogmatique. . p. **224**

IV. Y a-t-il Théologie en dehors de la Dogmatique ?

CHAPITRE XII

La Morale peut-elle être Théologie ?

189. Les sciences théologiques. — **190.** La morale théologique est scientifique. — **191.** Elle apprend à sauvegarder la vie divine. — **192.** Impérative et compatissante. — **193.** L'exemple de Jésus moraliste . . . . . p. **229**

CHAPITRE XIII

L'ascétique.

194. Son origine. — **195.** Sa tâche. . . . . p **235**

CHAPITRE XIV

La Mystique.

196. L'expérience du divin. — **197.** Elle n'est pas nécessaire à la sainteté. — **198.** Elle enseigne à lire dans le *mystère* de Dieu. — **199.** La foi affirme ce mystère, sans l'épeler. — **200.** Il peut devenir douloureux. — **201.** Il ne se découvre que dans une mystique d'ordre chrétien.. . . p. **238**

CHAPITRE XV

Dogmatique et Mystique.

202. La dogmatique des sacrements. — **203.** Son symbolisme. — **204.** Elle enseigne l'action divine, sans en donner la perception. — **205.** La connaissance mystique. — **206.** Elle atteint l'*action* divine : — **207.** soit dans le monde extérieur, — **208.** suivant le gradation des êtres ; — **209.** soit dans l'esprit connaissant ; — **210.** soit dans la grâce sanctifiante. — **211.** Le mariage mystique . . . . . p. **245**

CHAPITRE XVI

Théologiens mystiques et théologiens de la mystique.

212. L'enseignement des mystiques. — **213.** La tâche du directeur.— **214.** Les théoriciens de la théologie mystique. — **215.** L'opposition des protestants . . . . . p. **256**
216. La théologie mystique est bien nommée. — **217.** Elle couronne la théologie pratique. . . . . p. **261**

CHAPITRE XVII

Les sciences annexes. — Sont-elles théologie ?

218. Histoire de la théologie. — **219.** Théologie de l'histoire. — **220.** La théologie *naturelle* de l'histoire. — **221.** Son utilisation apologétique. — **222.** Histoire et théologie du révélé. — **223.** « *Crescat igitur* ». — **224.** Théologie historique. — **225.** Théologie mariale . . . . . p. **263**

226. Conclusion de la seconde partie : la théologie étudie toujours *Dieu vivant* . . . . . p. **274**

227. Tableau de la théologie dans l'ordre ontologique. p. **276**

228. Tableau de la théologie dans l'ordre logique. . p. **278**

TROISIÈME PARTIE

Les degrés de l'étude théologique et ses méthodes.

CHAPITRE PREMIER

Les degrés de tout enseignement.

229. La science, différenciée et graduée. — **230.** L'enseignement primaire. — **231.** Le secondaire. — **232.** Influence de certains primaires. . . . . p. **280**
233. L'enseignement supérieur. — **234.** Esprits sytématiques, et esprits supérieurs. — **235.** Le progrès. — **236.** Esprits supérieurs dans le clergé. — **237.** Pas de « supérieur » en tout. — **238.** « Supérieurs » par la sainteté. — **239.** Exemple de la Sagesse éternelle . . . . . p. **285**

CHAPITRE II

Les degrés dans l'enseignement de la théologie.

240. Trois degrès. — **241.** Méthode et subdivisions. — **242.** Ne pas juger par l'extérieur. . . . . p. **293**

CHAPITRE III

L'enseignement primaire de la théologie : le catéchisme.

243. Catéchisme et catéchèse. — **244.** La pratique des Apôtres. — **245.** Celle des Pères. — **246.** Celle de l'Église contemporaine. . . . . p. **296**
247. L'éminence du catéchisme. — **248.** Instruire réellement. — **249.** Graduer l'enseignement. — **250.** Renforcer l'enseignement. — **251.** Rendre ainsi la prédication intelligible. — **252.** Conclusion sur l'enseignement du catéchisme . . . . . p. **299**

CHAPITRE IV

L'enseignement secondaire de la théologie.

253. Son premier cycle : au collège. — **254.** Second cycle : après le collège. — **255.** Troisième cycle : au séminaire . . . . . p. **308**
256. La méthode au séminaire. — **257.** L'ouverture vers le « supérieur ». — **258.** Professeurs et manuels. . p. **310**

CHAPITRE V

La Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin.

259. le *Prologue*. — **260.** Le triomphe de la Somme. — **261.** La méthode. — **262.** L'autorité . . . . . p. **314**
263. La systématisation. — **264.** Les systèmes. — **265.** Les interprètes de saint Thomas. — **266.** Leur accord substantiel. — **267.** La preuve de leur liberté de pensée. — **268.** Ni polémique, ni hyperdogmatisme. — **269.** La modération de saint Thomas. . . . . p. **318**

CHAPITRE VI

Le degré supérieur de la théologie.

270. L'enseignement supérieur. — **271.** Saint Thomas en donne l'exemple. — **272.** Les ouvrages de haute synthèse. — **273.** Devant le protestantisme . . . . . p. **328**
274. Systèmes et synthèse. — **275.** « Supériorité » de la synthèse. — **276.** La modération. — **277.** Pas de verbalisme. — **278.** Pas d'étroitesse. — **279.** Progrès . . . p. **332**

CHAPITRE VII

Les Hautes-Écoles théologiques. Leur nature et leur importance.

280. Ce qui les caractérise. — **281.** Leurs organes périodiques. — **282.** Même pour la théologie pratique. — **283.** La haute prédication. — **284.** Les congrès . . . . . p. **339**

285. Diffusion insuffisante de ces Hautes-Études. — **286.** Docteurs en théologie. Pas de niveau égalitaire pour les études. — **287.** Les facultés de théologie. — **288.** Leur importance nationale. — **289.** La préparation de l'unité chrétienne . . . . . p. **344**

CHAPITRE VIII

Les Hautes-Études théologiques. Leurs travaux et leurs modèles.

290. Travaux d'érudition. — **291.** Appuyés sur la synthèse antérieure de la théologie catholique : sinon, les effondrements protestants. — **292.** Zèle des papes et de saint Thomas pour ces travaux. . . . . p. **351**
293. Exemple des publications bibliques. — **294.** Publications des Pères. — **295.** Les Actes des Conciles. . . p. **355**
296. Importance de ces travaux. — **297.** Les Bollandistes *Acta Sanctorum*. — **298.** Espoirs ou désirs . . p. **361**

CONCLUSION GÉNÉRALE.

299. La théologie par les saints. — **300.** La théologie au ciel. . . . . p. **364**

Paris-Lille, Imp. A. Taffin-Lefort. — 123-12-19.

239.4
H26
Herbigny, Michel d', bp.,
AUTHOR
1880-
La Theologie Du Revele
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED

MÊME LIBRAIRIE

La Parousie, par le Cardinal BILLOT. 1 volume in-8 couronne (355 pages), 9 fr.; *franco*..... 9 fr. 90

Les Origines du Dogme de la Trinité, par JULES LEBRETON, professeur à l'Institut Catholique de Paris. *4e édition entièrement refondue.* 1 vol. in-8 cavalier (XXVI-644 pages)..... 24 fr. »
franco..... 26 fr. »

Ouvrage couronné par l'Académie française.

Thesaurus Doctrinae Catholicae ex documentis Magisterii ecclesiastici, ordine methodico, auctore F. CAVALLERA, lectore theologiae positivae in Facultate Theologica Tolosona.

1 vol. in-8 cavalier (XVIII-794 pages), 35 fr.; *franco*. 39 fr. 50
Le même, relié toile. 40 fr.; *franco*..... 44 fr. »

La théologie de Saint Paul, PREMIÈRE PARTIE, par F. PRAT, membre de la Commission des Etudes bibliques, *7e édition refondue.* 1 vol. in-8 cavalier, 24 fr.; *franco*..... 26 fr. 40

Dieu. — Son existence. — Sa nature, par le P. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P. *3e édition revue et augmentée.* 1 vol. in-8 cavalier (875 pages)... 30 fr.; *franco*..... 33 fr. »

La Revue d'Apologétique. LA DOCTRINE CATHOLIQUE. — LES FAITS RELIGIEUX. Sous la direction de Mgr A. BAUDRILLART, *de l'Académie française*, recteur de l'Institut Catholique de Paris, de M. J. VERDIER, supérieur du Séminaire de l'Institut Catholique de Paris, de M. J. V. BAINVEL, professeur de Théologie à l'Institut Catholique de Paris. Paraît le 1er et le 15 de chaque mois en fascicules in-8 carré de 64 pages.

L'Abonnement est d'un an ; il part des 1er Octobre, 1er Janvier, 1er Avril, 1er Juillet.

Prix de l'Abonnement :

France..... 20 fr. | Union postale..... 25 fr.